عقيدة الطاعة وتبديع المختلف

السلفية الجامية

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المسبار
www.almesbar.net

ketab.me

عقيدة الطاعة وتبديع المختلف

السلفية الجامية

المسبار

الكتاب: عقيدة الطاعة وتبديع المختلف السلفية الجامية

المؤلف: مجموعة باحثين.

الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث.

التصنيف: الجماعات والأحزاب الدينية - الدين والسياسة
تاريخ معاصر - فكر سياسي

الطبعة الأولى، فبراير (شباط) 2012.

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-21-6

مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 77 151 36 4 971+
فاكس: 78 151 36 4 971+

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.

المسبار

مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

تقديم

مثلت الجامية النقد السلفي والإسلامي الأكبر حجماً والأكثر انتشاراً لسائر الحركات الإسلامية منذ ظهور هذا التيار في تسعينيات القرن الماضي، وخاصة جماعات التبليغ والدعوة والإخوان المسلمين والتيار السروري أو الصحوي في منطقة الخليج وسائر بلدان العالم الإسلامي.

هذا الكتاب، يسجل القراءة الراصدة، بشكل متخصص وموسع، للتيار الجامي وأهم ملامحه و ويرسم خارطة وجوده.

رئيس المركز

تركي الدخيل

www.turkid.net

الجامية النشأة والرموز.. الإيديولوجية والحكم العقائدي

محمد عمر سعيد(*)

ما الذي يجعل فكرة ما تتحول إلى قطب يجمع من حوله جملة من البشر تعتنقها وتعمل بها وتدعو إليها؟ وهل أن الأفكار هي التي تحمل في ثناياها بذرة المدرسية أم أن المسألة ترد إلى عوامل موضوعية تخول فكرة شخص ما أن تشتهر فيتخذ لها حصونا فكرية/بشرية تنافح من أجلها وتعمل لإقامة صرح لها خاص؟ ثم هل أن فكرة الشخص المشتهرة هي إبداع شخصي محض أم أنه يرتبط بأفكار أقدم يخول لها صاحبها بأن تحيا من جديد في زمن مستجد ومغاير لظروف الفكرة نفسها في زمن ماض؟ ومن ثم يكون الابداع إبداعان: إبداع الأصالة حيث تكوين أفكار أو نسق فكري لم يسبق وأن ظهر، أو إبداع الإحياء الذي يتمكن فيه الشخص المحيي بث الروح في أفكار غائرة في القدم والعتاقة.

(*) باحث جزائري.

في نموذج الحركة الجامية وما تكون حوله من تكتل إيديولوجي جمع شيوخا اتفقوا على أن يتخذوا من أفكار الحركة مرجعية لمعتقداتهم وسلوكاتهم، يجعلنا نكرر السؤال، إذ إن السمة الرئيسة لأفكار الحركة أنها دينية صرفة تعتمد في طروحاتها الزاوية العقيدية والدعوية والجدل الديني، لذلك فهي تدخل ضمن التحليل السوسيولوجي الديني ولا تفتأ تنزاح عنه إلا من حيث نظرة الدارس لها، والذي لابد وأن يستخدم المنظار الظرفي والتعييني كما تقدم حتى يحيلها إلى زمانيتها ومكانيتها، وإن كانت أغلب الحركات الدينية الصرفة إنما تجعل من نفسها محورا لتفسير كل شيء من حولها، وأما نقطة ارتكاز النموذج بين أيدينا وهو الحركة الجامية يتمثل في محاولة إحياء مباشر لمعاني السنة والكتاب؛ فمن أي منظور ترى منه الحركة الجامية مفهوم السنة والكتاب؟

وقبل الإجابة وجب التوقف هنا لبيان حقيقة تعدد المنظور التأويلي للسنة والكتاب أو قل شرطاً الإسلام، وفقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لقد تركت فيكم أمرين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وسنتي"؛ وهذا ما يجمع في التحليل الأخير الغالبية العظمى من المؤمنين برسالة الإسلام على أنها التنزيل المحكم والهدي النبوي، وبالتالي يكون كل من كان على اتفاق على مقولة السنة والكتاب كان ضمن الفريق الذي خط النبي صلى الله عليه وسلم حدوده (إن صحت العبارة).

ومن حيث المبدأ يصير الفكر الجامي وكل الفرق المنادية بنفس مبدئها هي الملحقة بالمقولة النبوية وليس العكس، وهذا لا يختلف عليه اثنان، وإلا لخرج المنظوران وأصبحنا نجول خارج المبدأ الديني نفسه على الأقل في غالبيته العظمى، وكذا المنظور الأوسع رحابة للمقولة

النبوية، والسؤال الآن هو عن التصنيف الذي اضطرت إليه -أو اختارته- الحركة الجامية، أعني ما يجعل منها مختصة به عن غيرها من باقي التيارات سواء تلك التي "تنادي" بالسنة والكتاب أم بالتي "تعتبرهما" ضمنا على أنهما الأصل في الدين؛ لنصل في النهاية إلى مسألة الاعتراف بالحق في الاختلاف ليس من منظور الاختلاف في نقطة الارتكاز، دينية أم دنيوية، فكرية أو عقدية، أو من مثل اعتبار الدين وأهميته ومكانته عند الفرد والجماعة أو علاقته بالدولة والنظام السياسي، ولكن من منظور الاختلاف في ذات الاعتبار والنسبة، كالاختلاف في النظر إلى مفهوم الكتاب والسنة ذاته، على قربها من مناظير بعضها البعض وحتى تجاورها الزماني والمكاني.

هكذا وعلى مقربة بل وبمحاذات الشيخ الجامي وتياره المتكون حوله نجد تأويلات مغايرة ومخالفة للتأويل الجامي على غرار السرورية باعتبارها الشطر الثاني من الحركة السلفية[1] ؛ لسنا هنا في معرض الحديث عن الفوارق الذاتية بين التيارين السلفيين لكن نحن هنا بصدد الحديث عن الهوة الزمنية التي تبعدها عن المرحلة المعاصرة العهد الأول للرسالة الإسلامية باعتبارها مرحلة ظهور الحركة الجامية على يد الشيخ محمد أمان الحبشي الأصل؛ إذ لو حللنا علاقة الحركات الفكرية والثقافية بأصالة الشخص المؤسس في بيئتها نجدها وطيدة من حيث عمقها في تربتها وقربها من الواقع الاجتماعي لموطن الحركة، وذلك ما يحيلنا إلى تقصي وتتبع السير الذاتية للشيوخ التالية أسماؤهم: محمد

---

(1) خالد عبد الله المشوح، التيارات الدينية في السعودية (الجامية)، صحيفة الوطن، الجمعة 3 ذو القعدة 1428 الموافق لـ 23 نوفمبر 2007 العدد 2611.

أمان الجامي، ربيع بن هادي المدخلي كأول قائدين للحركة، ومن بعدها نعرج إلى القيادات الثانية وهم على التوالي: فالح بن نافع الحربي، محمد بن هادي، زيد بن هادي المدخلي وأحمد بن يحي نجمي محللين لعلاقة تاريخهم الشخصي بالمسار العام للحركة، ومن ثم إلى أثر وتأثر الحركة في وبعموم الساحة السعودية.

فما ينيف عن أربعة عشر قرنا من الزمان تفصل بين بداية الدعوة الإسلامية وبين الدعوة الجامية بوصفها رافداً سلبياً متأخراً للدعوة الإسلامية ذاتها، ومعلوم التراكم الحاصل خلال تلك الفترة التي تتالت فيها الأحداث والوقائع على مربض الدعوة الأول "مكة" و"المدينة" معْلَمَا المقدسات الإسلامية عند كل المسلمين، مفترضين أن منشأ الحركة محل البحث أنها سليلة التفاعل الداخلي والخارجي خلال تلك القرون التي مضت، والتي وحدها شيء واحد هي الآثار الدينية القابعة فيها من قبل فترة الرسالة (مكة المكرمة مثلا) وأثناءها (المسجد النبوي مثلا)، وذلك ما يقتضي حفرا أركيولوجياً بالمعنى المعرفي والتاريخي في محاولة استكشاف الأصول الفكرية للحركات الدينية الناشئة في الحجاز ومن بينها الحركة الجامية.

لكن ما يعنينا هنا هو الأثر النفسي الذي ستخلفه تاريخية الموقع بخصوصيته الدينية، التي لا محالة ستؤسس لمركزية دينية تعتبر نفسها الوريثة الأصلية للدين، بما يؤسس لمخيال قائم على أرجحية تزعمها هي لكل إرث المنطقة.

الإطار السياسي لنشوء الجامية

وعوداً إلى تحليل ظرفية النشوء لتمحيص الشق السياسي هذه المرة، نجد أن الإطار المقدس المتمثل في مكة والمدينة تداخل مع الإطار الدولتي عند الحركة الجامية بتأسيس آل سعود للمملكة، بعد توحيد الملك عبد العزيز بن سعود بين عدة مناطق مختلفة سكانياً وثقافياً وتاريخياً[2].

فكان أن اتجه الجامي بوصفه مؤسسا للحركة للانضواء الكامل تحت شعار الدولة السعودية وبذريعة دينية، كما يبين هذا النص الذي خطه الشيخ محمد أمان: "وهذه الدعوة السلفية المباركة لها آثار محلية في الديار السعودية، وهي ملموسة لمس اليد لكل من يعيش في هذا البلد مواطناً أو وافداً على السواء... ومن أبرزها وأعمها نفعا للبلاد والعباد: قيام دولة سلفية إسلامية في قلب الجزيرة العربية (الحكومة السعودية) التي أعلنت أن دستورها القرآن الكريم، وحكمت شريعة الإسلام فعلا، وليس مجرد دعوة، وحافظت على المقدسات الإسلامية: مكة المكرمة والمدينة النبوية..."[3] إلى أن قال: "ولم توجد في العالم المعاصر دعوة إسلامية قامت على منهجها دولة إسلامية غير دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، ولعل الله علم -وهو العليم الخبير- من الإمامين -ابن سعود وابن عبد الوهاب- الصدق والإخلاص له في عملهما، والله لا يقبل إلا العمل الخالص له، فحقق الله على أيديهما للأمة السعودية هذا

---

(2) ابراهيم غرايبة، المسألتان الشيعية والسلفية في السعودية، موقع الجزيرة. نت.

(3) د. محمد أمان بن علي الجامي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة، قدم له د. سعد عبد الرحمن ندا، دار ابن رجب للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1993، ص 78

الخير، ثم بارك الله لهما في ذريتهما، حتى واصلت المسيرة، فها هي الآثار تتحدث بنفسها"[4] .

وعند ربط هذا التأويل الديني الصرف للموقف السياسي الذي تبناه الجامي اتجاه الملك ابن سعود و محمد بن عبد الوهاب يضفي تكاملا على الوجهين الديني والمدني، بوصف الأول انتماء إلى الرعيل الأول من حملة الإسلام المتمثل في شعار الكتاب والسنة، والثاني ترجمة تعيد المدني إلى الديني عند الحديث عن إمامين الملك والداعية، بما يحصر الدائرة التي يتفرد فيها الفكر الجامي عن غيره أكثر فأكثر.

وبه، فيجدر بنا وقبل البدء في تدبيج هذه الورقة التحليلية لسير قيادات الحركة الجامية الذاتية وممارساتهم وآرائهم الفكرية، الوقوف عند ملاحظة منهجية أساسية تتمثل في التمييز الدقيق بين سيرة الإنسان وانتمائه الفكري والحزبي الحركي، ومَثَله في ذلك مِثل حياة الإنسان الخاصة التي يعيشها لمفرده وبين أهله وكل ما هو خاص به يؤديه في خلوة من الناس، وحياته العامة التي فيها يعبر عن آرائه العامة التي تعنى بالمشترك الذي يفترق حتما عن الخصوصي الذاتي؛ تأتي أهمية هذا التمييز لنفي التداخل بين الحياتين الخاصة والعامة نفيا يفيد في الدرس الموضوعي والعلمي لمسير الحركة الجامية كظاهرة سوسيودينية ظهرت في الساحة الدينية والثقافية السعودية، تاركة ولابد آثارها ومفاعيلها على مستوى الواقعين الثقافي والاجتماعي.

---

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها

إذ نجد أن أغلب قيادات الحركة ذات تكوين أكاديمي جامعي أوشيوخ لهم مكانتهم الاجتماعية والدينية بين الناس، وذلك ما يفترق تماما مع ما اتفقوا عليه داخل الحركة التي جمعتهم، فمعلوم أن نيل الدرجة الجامعية أو تزكية المشيخة المسجدية يقتضي مواصفات ومعايير مشتركة ومعلومة والمفروض أن لا تشترك في شيء مع الخصوصيات الحزبية تنظيمية كانت أو فكرية؛ إلا أن هذا الفصل بين الشأنين الخاص والعام من حياة الأفراد الذاتية وجب من ناحية منهجية ثانية أن ينعدم ولعل معنى هذه المفارقة المنهجية بين وجوب الفصل بين العالمين الذاتي والعام وضرورة الوصل بينهما سيتبين عند الفراغ من هذه الدراسة التحليلية.

محمد أمان الجامي

فالربط بين العالمين يتجلى ابتداء في بحث الدلالات السيكواجتماعية لتزعم الحركة الجامية من قبل شخص من غير الموطن الأصلي للحركة، فالشيخ محمد أمان الجامي من مواليد إثيوبيا -الحبشة سابقا- والذي تلقى تعليمه الأول بها هو الشخص الذي تسمت باسمه الحركة السعودية المنشأ السلفية الطراز، هو نفسه الشخص الذي حُذر قبل خروجه إلى السعودية في اليمن من "الدعوة السلفية".

وقد أعقب حجته التي أداها في سنه العشرين سنة 1369 هجرية بانتهاله من حلق العلم المتوفرة في رحاب المسجد الحرام، حيث تتلمذ على مشايخها، وتعرف عليهم، ولعل أشهرهم الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، الذي سهل له طريق الحصول على منصب للتدريس بمعهد صامطة العلمي بجازان، إذ لا شك أن تزكية الشيخ بن باز له وحصوله على منصب للتدريس كان المفتاح الذي زج بالجامي، وهو الرجل الحبشي

المغمور، إلى الميدان الدعوي والعلمي السعودي ومن ثم إلى تأسيس منهج خاص جعل جمعا من التلاميذ يلتفون من حوله ويتبنون منهجه في الدعوة إلى الله وفقا لمنهج القرآن والسنة الذين يعتبرونه منهج السلف الواجب اتباعه.

كما تم انتداب الشيخ محمد أمان الجامي للتدريس عند افتتاح الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبقا لتأهيله العلمي وإتقانه للمنظومة السلفية التي أنشئت الجامعة لنشر عقيدتها، لذلك فقد درس الجامي العقيدة في كلية الشريعة على غرار تدريسه لها في المعهد الثانوي، فالمؤكد أن ارتقاءه في المراتب العلمية بفضل تزكيته من قبل المشايخ وعلى رأسهم ابن باز كان لمكانته العلمية وأهليته، أو على الأقل لإلمامه بالمنظومة العقدية السلفية وانتمائه القوي لها.

ولا أدل على ذلك الإجماع في تزكيته من قبل الكثير من كبار المشايخ في المملكة، على غرار ما قاله فيه الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله العبود: "إن هؤلاء العلماء في بلادنا من علماء الدعوة إلى الله هم المرجع الذين نأخذ عنهم الاعتقاد، فينبغي ألا نتردد في الرفع لهم عن كل مخالفة تحدث، وينبغي أن نقول لهم أنتم مرجعنا في مثل هذه المسائل العقدية، فإذا لم نجدكم، أو لم تحتملونا فقدناكم ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم"[(5)] ويضيف الدكتور محمد بن حمود الوائلي في ذلك: "وقد حضرت مناقشة رسالته في مرحلة الدكتوراه في دار العلوم التابعة لجامعة القاهرة بمصر، وكان يسعى في عامة مباحثها في بيان

(5) عن الترجمة التي كتبها مصطفى بن عبد القادر الفلاني عن الشيخ محمد أمان الجامي، والمنشورة بموقع الشيخ الجامي على النت.

صفاء عقيدة السلف الصالح وسلامة منهجها وتجلت شخصيته العلمية في قدرته -أثناء المناقشة- على كشف زيف كل منهج خرج عن عقيدة السلف، وبطلان كل دعوة صوبت نحو دعاتها المخلصين، الذين أفنوا أعمارهم في خدمتها، والوقوف عندها، والدعوة إليها، ودحض كل مقالة أو شبهة يحاول أهل الأباطيل النيل منها"[6].

لذلك فإن الجامية كمذهب أو طريقة لم تظهر علناً إلا في مرحلة متقدمة من حياة الشيخ محمد أمان، فيمكن التقرير بأنها كانت تتويجا للمسار العلمي للشيخ، إذ تورد بعض المصادر أن ظهور الحركة العلني كان أثناء حرب الخليج الثانية بداية التسعينيات، واشتهرت بموقفها المرحب بدخول القوات الأجنبية.

فيرى البعض أن التبشير بأفكار الفرقة كان في أروقة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث كان الجامي وربيع يدرسان هناك خاصة للطلبة القادمين من خارج السعودية، فكانت حرب الخليج والموقف منها فرصة الظهور العلني للفرقة.

ربيع بن هادي المدخلي

"أنا لم أختر منهج الجرح والتعديل، إنما أنا ناقد، رأيتُ بدعًا كثيرة وضلالاتٍ وطواما تُلصَق بالإسلام، فبذلتُ جهدي، وفي حدود طاقتي، مع عجزي وضعفي لنفي هذا الباطل عن الإسلام الذي أُلصق به ظلمًا وزورًا، لأن البدع والضلالات والانحرافات من دعاة ينتمون إلى الإسلام لا سيما في عهد الغلو والإطراء، يعني تُلصق بالإسلام وتُنسب إلى

(6) المرجع نفسه.

الإسلام فعملتُ هذا لنفي هذا الباطل عن الإسلام... سَمى بعض الناس ذلك جرحًا وتعديلاً، طبعًا قد يدخل شيء من الجرح والتعديل خلال هذا النقد. فأنا ما أُسمي نفسي مجرحًا معدلاً، إنما أُسمي نفسي ناقدًا، ناقدًا ضعيفًا مسكينًا، وما دخلتُ بحبوحة هذا النقد -بارك الله فيك- إلا لأن الناس انصرفوا إلى أشياء أخرى من جوانب الإسلام يخدمها الإسلام. وهذا يُيَسر وكلها خدمات تؤدي إلى رفع راية الإسلام وإعلاء كلمة الله تبارك وتعالى. هذا يَتجه إلى باب النقد، وذاك يتجه إلى تصحيح الأحاديث ولا نلوم هذا ولا ذاك."[7].

هذه فقرة مطولة للشيخ ربيع بن هادي المدخلي، الذي تولى ريادة الردود وجرح وتعديل الرجال في الحركة الجامية، يجيب فيها عن سؤال أحد المريدين في سبب اختياره هذا النهج رغم أنه ربما يكون سببا في تشتت الأمة وتفرقها؟، فبرر بأنه دفاع عن الإسلام دون المبتدعة، فهو بذلك فرض كفاية يختص به من وفقه الله لذلك، وإن اعتبار ذلك تشتيت لشمل الأمة هو في نظر ربيع المدخلي أمر لا مبرر له، مستطردا أن من اعتبرهم المبتدعة مثل جماعة التبليغ والإخوان لا يمكن اعتبارهم من مكملات الإسلام، لذلك فتجب محاربتهم فكريا وعقائديا، وهو جهاد دونه جهاد السيف.

ربما كانت هذه العلامة الفارقة للجامية عن غيرهم في مسألة التصدي لما سمي بالردود العلنية أو الجرح والتعديل أو النقد، وإن كانت مسألة الجرح والتعديل التي تعتبر لدى مناوئي الفرقة من كبرى مطبات

---

(7) عبد الله أبورواحة اليماني، أجوبة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي السلفية على أسئلة أبي رواحة المنهجية، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع، الجزائر بدون تاريخ النشر، ص13.

المنهج الجامي وذلك بالتدخل في خصوصيات الرجال باعتباره اغتياب للناس.

وهي من الزاوية العلمية تفترق تماما مع الاصطلاح الحديثي في الجرح والتعديل، إذ الغرض منه بين ومخصوص لغرض معلوم هو تصحيح الأحاديث وتضعيفها، إذ هي أحكام تستنتج لغرض علمي واضح بينما اتخاذ منهج الجرح والتعديل في سبيل إثبات انحراف الرجل أو عدم اندراجه ضمن المنهج الصحيح للإسلام فإنه يتجاوز بكثير الأهداف التي من أجلها وضع هذا العلم.

فربيع هو من قبيلة المداخلة المشهورة في منطقة جازان بالمملكة العربية السعودية في قرية الجرادية، وبعد أن تقلب في كتاتيب التعليم ومر على أيدي الكثير من المشايخ تخرج في سنة 1380 هـ من المعهد العلمي بمدينة صامطة، وتخرج أيضاً من كلية الشريعة بالمدينة المنورة بتقدير ممتاز سنة 1384 هـ. إذ كان قد مر على الكثير من المشايخ منهم الشيخين ابن باز والألباني.

وهو تاريخ ذاتي يبدو معبدا منذ نعومة أظفار ربيع في تخريجه علماً مهما من أعلام الدعوة في منطقته وبلده عموما، لذلك نكون هنا أمام مفارقة التكوين العلمي للشيخ ربيع ومنهجه الفكري الذي اختطه في النقد كما يحب أن يسميه هو، وهنا نعود إلى سؤال البداية في علاقة التاريخ الشخصي بفكره عامة، وهنا أيضا نكون أمام مسألة مضاعفة هي اختطاط ربيع منهج النقد لنفسه ودرسنا له لتاريخه فنكون أمام نقد النقد، مع التسليم بأن لا أحد يخرج عن قاعدة المأخوذ والمتروك إلا النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا ما يؤسس للثقافة النقدية التي لا تقف أو تنتهي عند

حد، فالكل منتقد والكل محاسب، وفقا للثقافة المعاصرة، لكن المختلف فيه يكمن أساسا في الغاية التي تختلف اختلافا جذريا بين تصور ربيع والتصور الإختلافي النقدي المسلم بالاختلاف كأساس للتلاقح والتواصل الفكري.

فالنقد المدخلي جرحٌ وتعديل، محوره عقيدي يعمد إلى محايثة إيمانية للشخص أكثر من النظر إلى واقعيته ومدى ملاءمته للظروف المحيطة والمرجع في ذلك كله المماثلة المباشرة دون وسائط مع المرحلة النبوية والراشدة، والشاهد في كل ذلك السنة والكتاب.

بعد ذلك، واصل ربيع دراساته العليا فحصل على الماجستير في الحديث من جامعة الملك عبد العزيز فرع مكة عام 1397 هـ ببحث عنوانه "بين الإمامين مسلم والدارقطني"، وفي هذا العنوان تعزيز للمرجعية الحديثية للجماعة الجامية وتثبيت علمي لها داخل المجال الفكري، ولاشك أيضا هي دراسة في عوامل إبادة الحواجز التصورية بين المرحلتين النبوية والمعاصرة من خلال البحث المقدم، إذ المعلوم أن أي بحث هو تقريب ورأب للهوة بين الدراسة والموضوع المدروس.

وإن اعتلاء الشيخ ربيع لمرتبة "أستاذ كرسي" بكلية الحديث الشريف هي دعامة أكيدة للموقف الجامي، بعد التأهيل العلمي الذي حصل عليه ربيع نفسه. كما يعزز من مكانة الحركة بين الحركات الموازية لها في الساحة السعودية على مختلف توجهاتها.

فضلا عن ما يعزز مكانة الحركة ومنهجها من مؤلفات تشي أغلب عناوينها بالمنهج الردي لفكر ربيع بن هادي، ومنه السنة الجامية المتبعة، من مثل "مطاعن سيد قطب في أصحاب الرسول"، "دحض أباطيل موسى

الدويش"، "إزهاق أباطيل عبد اللطيف باشميل"، "انقضاض الشهب السلفية على أوكار عدنان خليفة" وغيرها.

فالح بن نافع الحربي

خريج كلية الشريعة بالمدينة المنورة، ودرس بها قرابة ثلاثة عقود، تتلمذ على شيوخ كثر أشهرهم العلامة صالح العراقي شيخ الشيخ باز، والشيخ بن باز، كما جالس الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

وقد قال عنه ربيع المدخلي أنه أعرف الناس بالمنهج السلفي وأعلمهم بمخابئ القطبية (نسبة إلى سيد قطب). فالمعلوم أن بين الجامية والإخوان مشاكسات حادة جدا، لذلك كان فالح فيما قال عنه ربيع: "وهو صادق فيما ينقله عنهم -يقصد الإخوان- وفيما ينتقدهم فيه، ولا يتكلم فيه -أي في فالح- إلا أهل الضلال والبدع في كل زمان ومكان، هذه ليست جديدة علينا، هذه قيمة من الخوارج و المعتزلة والروافض..."[8].

بالمقابل فإن المنهج الجامي يختصر فكره السياسي في الإقرار للأنظمة بالشرعية ووجوب الطاعة لها، ويشترط التصريح بالكفر من قبل الأنظمة حتى يمكن إعادة النظر في شرعيتها[9]، لذلك فإن مواجهة الخصوم الباقين تكون من وجهة النظر الدينية ومن حجة الابتداع في الدين ومخالفة صريح السنة والكتاب.

---

(8) عن ترجمة الشيخ فالح بن نافع الحربي عن موقع شبكة سحاب السلفية على النت.

(9) هشام القروي، الخلافة السياسية والتحولات الاجتماعية في السعودية، مركز حجازنا للدراسات والنشر، بدون تاريخ ولا مكان النشر، ص15.

وأما عن جواب ربيع عن سؤال حول طعن بعض من الناس في فالح، فرأى أنه لا يطعن في الشيخ إلا مبتدع، إذ ومن رغم كونه بشرا يخطيء ويصيب، إلا أنه "سلفي قُح وغيور على دين الله" إلا أن أهل البدع حسب ربيع لا يتركون أحداً إلا طعنوا فيه، وفي هذا بيان للسجال الحاد الحادث داخل المشهد السلفي السعودي من تبادل للجدال العقيدي، فلقد تبين الجرح والتعديل الممارس من قبل الجاميين، وكما تبين تحديدا مع ربيع المدخلي ونهجه في وجوب الرد على المخالفين ليس خياراً فردياً بل منهج متبنى من قبل الجماعة الجامية نفسها.

محمد بن هادي المدخلي

نستطلع للشيخ بموقفه من فالح الحربي من زاوية رؤية داخلية للحركة الجامية داخلها من خلال كلام محمد عن فالح، فهو يقول عنه أنه: "من أعرف الناس بالسنن في الحجاز، من أعرف الناس بالسنة، ومن أعرف الناس بأهل البدع في هذا العصر حسب ما عرفناه وداخلناه وجالسناه وعاصرناه وسمعنا منه، وهو من أعلم الناس في المدينة النبوية بالطرائق البدعية والمناهج العصرية الحديثة المخالفة لما عليه سلف الأمة -رضي الله تعالى عنهم- ولا يقول ذلك إلا أحد رجلين: إما جاهل، وإما كاذب حاسد فنعوذ بالله من الاثنين، والذي يطعن في الشيخ فالح في هذا الأمر الذي يقول، وفي سلفيته هو المطعون فيه عندنا"[10].

هذا نص نتبين منه ابتداء المعاملة السجالية للفريق الجامي عموما فالطعن يلحق من طعن في فالح وبالتالي طعن في الفكر الجامي عموما، وأما أحكام "من أعرف" يعود كما جاء ليس فقط إلى التكوين

---

(10) عن ترجمة الشيخ فالح بن نافع الحربي، المرجع السابق.

العلمي لوحده وإنما كذلك للتوافق الكامل بين فكر الرجل وفكر الجماعة كما تقدم.

وهنا أيضا نقرأ التوزيع التخصصي للأدوار داخل الفريق الجامي وذلك في قوله: "من أعلم الناس... بالطرائق البدعية والمناهج العصرية الحديثة المخالفة لما عليه سلف الأمة"، ففي هذا تخصيص واضح للشيخ فالح بمعرفته المناهج الحديثة المخالفة وذلك للرد عليها تبعا للمنهج الردي (الجرح والتعديل أو النقد) الذي سلكته الحركة مسلكا قويما لها.

زيد بن محمد بن هادي المدخلي

هو أول من أنشأ مكتبة سلفية خيرية بسامطة مدينة مولده ومنشئه، تضم ما يزيد على أربعة آلاف كتاب جعلها في سبيل خدمة طلبة العلم الذين يأتون من هنا وهناك، كما وله مجالس علم وفتوى لا تخلو من منتهلين، وله كذلك مشاركات في الدعوة بمنطقة جازان التي يعد الرجل الثاني فيها في العلم والفتوى بعد الشيخ أحمد بن يحي النجمي.

يضاف زيد المدخلي في تكوينه إلى تكوين قادة الجامية العلمي الذي تبين لنا خلال عرضنا لسيرهم الشخصية يدعم مكانتهم العلمية في الأوساط الدينية والأكاديمية ويسهل لهم إنشاء الدائرة الفكرية التي اجتمعوا حولها وهي الدائرة الجامية.

وهذا كله فضلا عما تميز به بإنشاء المكتبة التي بها يدعم الجانبين العلمي والإيديولوجي، وهنا وقفة مع الطبيعة الفكرية التكاملية بين الوجهين الإيديولوجي والعلمي للحركة الجامية عموما، وهذا ما عبر عنه إنشاء مكتبة خيرية تعبر عن إرادة لا يمكن أن تولد من وجهة النظر

العلمية من إيديولوجيا بوصفها فكرة دافعة هي عينها الفكرة الدينية (المستوحاة من ذات التأويل الإيديولوجي) والتي تبرر كذلك لأهمية التكوين العلمي، ذلك أن السعي إلى التكوين العلمي المتين لا يكون إلا لغاية إيديولوجية هي ذاتها التي من أجلها الإنسان يسعى لتقوية المكانة السوسيولوجية لتلك الإيديولوجيا.

يبقى السؤال الآن عن التوافق الذي تبحث عنه تلك الإيديولوجيا، فلا بد إذن من عنصر ثالث يكون المحور الذي يحوم عليه كل من التكوينين الإيديولوجي والعلمي، وهذا ما يعيدنا إلى الموقف السياسي من شرعية النظام وحدودها عند الجامية التي لا تشكك في مشروعيته إلا بعد أن يعلن كفره، فهي قد منحت لنفسها مجالاً واسعاً للمناورة الإيديولوجية، وهي السعة نفسها التي أخذتها لنفسها في موقفها المناوئ للإخوان مثلاً، وذلك للموقف الثوري للإخوان من المجتمع والأنظمة القائمة عموماً اقتداء برائدها سيد قطب.

أحمد بن يحي نجمي

هو أكبر مشايخ الجامية سناً، ولد سنة 1346 هـ بقرية النجامية، من قبيلة بني حُمد المشهورة في منطقة جازان، نشأ في بيئة محافظة تماما حتى أن والديه لا يتركانه للعب مع الأولاد، إلى أن أدخلاه الكتاتيب فتعلم القرآن وبعض المبادئ فيها، وفي المدرسة السلفية قدمه الشيخ عبد الله القرعاوي إلى حلقة الكبار من رغم صغر سنه لما أبداه من نبوغ، فقرأ عليه المقررات النحوية والفقهية والعقيدية مثل (الأجرومية) و(كتاب التوحيد)، وزاد عليها ما درس على سبيل التثقف مثل (نيل الأوطار) و(زاد المعاد) وهكذا إلى أن أجازه الشيخ عبد الله برواية الأمهات الست

عام 1364؛ فكان النجمي قد حصر اهتمامه في علوم الدين، وبرز فيها أيما بروز، ومنذ نعومة أظفاره فضلا عن الموهبة التي كان يتمتع بها في الحفظ.

كما وقد جلس في حلقة الإمامين محمد بن ابراهيم آل الشيخ وعبد العزيز بن باز، على غرار تتلمذه على الكثير من العلماء والمشايخ، وبالمقابل فقد تخرج على يديه الكثير من التلاميذ يذكر منهم ربيع وزيد بن هادي المدخلي، فبين الدراسة والتدريس إذن قضى الشيخ النجمي معظم حياته، معتنيا بالأمهات من كتب الأئمة المشاهير، إذ لاشك أن ذلك سيزرع فيه معان يستمدها من عبق روحهم المتجلية في مؤلفاتهم، عاضاً عليها لا يعزب عنه منها مثقال، تكون تكوينا عقيديا وفقهيا صرفا وهذا ما سيحدد مساره الفكري لما بعد بروزه، وهو ما يسر له السبيل ليكون في مقدمة شيوخ الجامية، وهي الحركة ذات المنحى العقيدي الصرف.

عمل الشيخ أحمد النجمي مدرسا بمدارس الشيخ القرعاوي، كما عين مدرسا بقريته النجامية عام 1372هـ، وهو العام نفسه الذي نقل فيه إماماً ومدرساً في قرية أبو سبيلة بالحرث، وأما في عام 1374هـ فعين مدرسا بالمعهد العلمي بصامطة، حيث اشتغل بها إلى لمدة عشر سنوات، بعدها أمل بالتدريس بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، إلا أن ظروفاً حالت دونه وتحقيق أمنيته، والمعلوم أن الجامعة الإسلامية كانت مرتع نشوء الحركة الجامية التي فيها ابتدأت دعوتها، ولعل الرغبة جاءت النجمي لما رأى فيها من جذب بفعل استحكام الدعوة السلفية، التي سبق وأن أشير إلى أن الجامعة الإسلامية أنشئت لأجل دعمها ونشرها.

فكانت الجامعة الإسلامية مهد الحركة التي أسست لظهورها العلني، وأما عن أسباب إثمار وينوع الحركة داخل الجامعة، فلابد وأنه راجع إلى التوافق بين الغرض الذي لأجله افتتحت الجامعة، والرغبة الجامحة في تجذير الفكر السلفي من قبل الجامي وربيع المدخلي، فحدث التلاقح بين الأمرين فأنتجت الجامية منهجها، بوصفه طهورية سلفية عميقة انتحلت السنة والكتاب عن طريق الحنبلية، وانتحلت الوهابية برؤية حنبلية، فانتهت إلى سلفية وهابية حتى أعلنت عن ميلاد سلفية طهورية فارزة لكل ما ينقص عن أو يزيد على منهج السنة والكتاب.

هكذا إذن، ومن خلال رؤية سوسيولوجية بحتة، كان البحث عن الذات والهوية في أكمل مراحله، ذلك أن اللحمة بين المسارين الذاتي والعام لكل الشخصيات تبين تماما اللحمة بين التكوينين العلمي لشيوخ الجامية وبين الخيار الإيديولوجي الذي انتهوا إليه، أعني أن الخيار الإيديولوجي الذي انتهي إلى طهورية فارزة لكل ما عدا السنة والكتاب، ومن خلال منظار حنبلي وهابي سلفي، ليس مجرد خيار شخصي لفرد أو أفراد أرادوا الاستفراد لأنفسهم برأي مخالف أو متميز، ولكنه دفع اجتماعي ظاهر من تنشئة الوالدين نفسها، لم يكن فيه القرار الشخصي (في تكوين تيار فكري ذي مركزية مغلقة وطاردة لكل مايخرج في نظرها عن السنة والكتاب) والتوجه السياسي للنظام (في إنشاء الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة دعماً ونشراً للدعوة السلفية) إلا تجليا لأسباب وشروط متحققة سلفا.

الجامية في المشهد الفكري والحركي السعودي

في مقال له بعنوان "من الوهابية ومرورا بالجامية وإلى الليبرالية"، يعرض الدكتور محمد بن عبد الله العوين للمشهد الثقافي السعودي الذي اعتبره في خصام حقيقي غير شريف ولا أخلاقي في الكثير منه، وهو صادر من فكر فج مستمد من تجربة بائسة، انتهت إلى نزوع قتالي فيقول: "فإن القضية لا تظل فكرية وفق هذا المفهوم، ولا نخبوية ثقافية ولا جهادية تكتسب القداسة، بل هي قضية إنسانية، تعني في أولى مقاصدها إجلال واحترام دم الإنسان أيا كان انتماؤه أو عقيدته، وتعني كذلك أمن الإنسان في كل بقاع الدنيا، ومنجزاته الحضارية وتقدمه وقيمه وعلاقاته السوية القائمة على تبادل المصالح والتثاقف والتواصل"[11].

وبعد عرضه لمحاولات إعادة قراءة فكر محمد بن عبد الوهاب من قبل الكثيرين ومحاولات احتكارهم له، مما فرع تخريجات كثيرة داخل التيار الإسلامي كما سماه، يقول الدكتور العوين: "ففي الجانب الإسلامي؛ هذا المعسكر الفكري الواسع الممتد بمساحة العالم الإسلامي لانجد اتفاقاً أو تقارباً في المواقف الفكرية بين اتجاهين؛ لأن كل حركة أو جماعة تدعي الهيمنة على الحقيقة؛ ومن خالفها تناله الاتهامات، ويلاحقه التنقص والوعد بالطرد من رحمة الله في الآخرة، أو التصفية قبل ذلك في الدنيا، فالإخوان المسلمون يتهمون خصومهم بالجامية أتباع محمد أمان الجامي الذين يجاملون السلطان، وهؤلاء يتهمون الإخوان بالحزبية

(11) محمد بن عبد الله العوين، من الوهابية ومرورا بالجامية وإلى الليبرالية: قراءة في إيديولوجيا التحزيب والتصنيف! صحيفة الجزيرة، 15/02/2009 العدد 13289.

والتأليب والدعوة إلى الخروج على الولاة ونزع البيعة وإثارة الفتنة!!"[12].

هذه فقرة مهمة في تحديد موقع الحركة بين أيدينا داخل المشهدين السعودي والإسلامي السعودي، إذ ظهرت على أنها تمثل الجناح الموالي للسلطة من الإسلاميين، وذلك وفقا لما تقدم في بحثنا من موقف الجامية من تدخل القوات الأجنبية أثناء حرب الخليج الثانية، وكذا موقف الشيخ الجامي في توطيده العلاقة بين بن عبد الوهاب وتأسيس آل سعود للدولة، فهي بالقدر الذي كانت فيه حدثا داخل الإطار السعودي كانت حدثا بارزا كذلك داخل الإطار السلفي السعودي أيضا، وبلا شك في امتداده خارج السعودية في العالم الإسلامي.

كان الصراع بين الإسلاميين حسب العوين بأشد حدة منه داخل المعسكر التغريبي، إذ أنه صراع بين الإخوانية والجامية في أوضح صوره، "فإن لم تكن كذلك فلربما تكون: وهابيا أو سلفيا أو صوفيا أو جهاديا أوسلفيا جهاديا أو عصرانيا أوطالبانيا أو قاعديا أو تبليغيا أو فطريا، أي من أتباع (جماعة الفطرة) التي تحرم وسائل الحياة الحديثة مثل استخدام السيارة..."[13]، وإن كثرة التصنيفات بهذا الشكل توحي للمتلقي وكأن الأمر متعلق بأطر جاهزة مسبقة يُوتق ضمنها حتى من كان الأقرب إليها فكرياً وعقائدياً ولم يبد الولاء، أو على الأقل هي حصانة ضد أي تفكير فرداني قائم على بناء ذاتي للتصورات.

وموقع الجامية من هذا أنها بالقدر الذي تبنت فيه منهجا رديا قائما على الطرد فإنها عززت موقع التصنيف الإيديولوجي لكل رجالات

---

(12) المرجع نفسه.

(13) المرجع نفسه.

الساحة السعودية، فلا يبق عامل إلا كانت له بطاقة انتماء فكرية وعقائدية تمنح له من قبل الجامية أو غيرها، وحاصل القول أن الجامية جاءت تسد فراغا في الساحة السعودية تغلق به إمكانيات فردية واستقلالية التفكير؛ فكان المشترك الجامع بين جميع أطياف التيار الإسلامي على الأقل أنه تصنيفي قاض على التذرر الفكري.

ذلك، وحسب العوين، أن الأمر يعود إلى حداثة عهد الساحة الفكرية السعودية بالانفتاح، وعدم التعود على الحوار، فضلا عن عدم احترام الرأي المخالف وعوضا عن ذلك صار كل فريق يتربص بالآخر لينتهز فرصة الانقضاض عليه وإردائه أرضا، أسماها العوين بالحالة الانتبالية (من النبل) تحتاج لهزة عنيفة تصحح الوضع الفكري السائد، أي أنه يحتاج إلى مرحلة مراجعة عميقة تنطلق من داخل التصنيفات نفسها، ليس لنفي الاختلاف وإنما لوضعه على أسس من العلاقات ذات الاحترام المتبادل مهما كان الاختلاف عميقا.

خاتمة

جواب سؤال المدخل: لقد تحول فكر الشيخ محمد أمان الجامي، ومن خلال ما سبق في دراستنا للزاويتين البنيوية والمفهومية، إلى فكر جماعة سمته الأساسية النزوع العقائدي المحض محورا شاملا ومهيمنا على النظرة الجامية، فهو من ثم قد تأسس على مبادئ تبريرية تعتمد نتائج قبْلية تستثمر كل المعطيات لبوتقتها ضمن نظامها الفكري، فيكون الانضمام إلى فكر التيار الجامي يستلزم التسليم الكامل بقدسية السنة والكتاب، ليس فحسب باعتبارهما مصدرا الإسلام الأساسيين، لكن بكونهما المبدأ المشترك بين أفراد التيار، وذلك ما يقتضي وحدة متينة

في تأويل المفهوم/المبدأ.

وإن كانت السمة العقيدية للجامية تنفي أي تأويل عن الكتاب والسنة باعتبارهما أولا مفهومان مكتملان تاريخياً من حيث ختم الرسالة، أو بنيويا من حيث حجزها للمفهوم ضمن نظرتها الخاصة، وذلك ما يجعل النظرة البحثية شبه معدومة فضلاً عن نفي الرؤية الاختلافية للآخر وحقه في تقديم تفسيرات مبتعدة عن التفسير العقائدي الثابت لديها.

وعلة إعدام النظرة البحثية هي التوحيد التام بين المبدأ كتطبيق عملي للسنة والكتاب والمفهوم المُلبِس عليهما معنى متصوراً لا يتباين بينه وبين المفهوم التطبيقي؛ وهذه الحقيقة بقدر ما تكشف عن طبيعة الفكر الجامي وتبرر لحقه في إضفاء التفسيرات الدينية على الكون والعالم، هي ذاتها الحقيقية التي تبرر لنفي حق الآخر في الاختلاف، وبالتالي تصير الردود العلنية[14] والعينية منهجا لذاته وليس مجرد خيار مطروح، فهو لا يندرج كما هو العرف في التقاليد الأكاديمية والبحثية ضمن ما يسمى بالنقد، أيا كان علميا أو فكريا أو فلسفياً، يسعى لكشف الحقيقة بله والدفاع عنها.

أما الرد باعتبار التصور العقائدي (ومنه التصور الجامي) هو أولا واجب شرعي وهو يدخل ضمن الفروض الكفائية، ومن ثم فهو بالتبع دفاع عن الدين ذاته وليس دفاعا عن نظرة معينة تتصور أنها تتصور الأمر على حقيقته، وهذه عين المفارقة بين الفكر وانعدامه، أو هو في بحثنا

(14) يتصور خالد المشوح في مقاله المحال إليه أعلاه أن الردود العلنية على الدعاة كانت "العلامة" التي فرقت الجامية بشكل كبير عن السلفية العلمية، وهي اليوم تحاول إعادة تشكيل المنهجية الدعوية التي انطلقت منها، إذ سؤالنا هل أن هذه المراجعة ستطال المنهج بأسره كما حللناه بأنه قائم وحدة عائقة للبحث الديني بين المفهوم وتطبيقه؟ هذا هو السؤال الأهم في مستقبل الحركة.

الفرق بين التأويل واللاتأويل. فاللاتأويل هو اعتقاد بواحدية التصور لدى الذوات المتعددة سواء فردية كانت أم جماعية.

وإن السؤال ليطرح ذاته، هل التسليم بالتأويل ينفي الالتزام بالمبدأ فردا وجماعة؟ أعني هل أن الانفتاح على العرف البحثي والعلمي يخرم عقيدة الإنسان أو على الأقل يحرفها عن التصور الصحيح الذي للدين القائم، الأمرين اللذان أوجب الرسول صلى الله عليه وسلم التمسك بهما شرطا للهدى ونفيا للضلال؟

للجواب عن السؤال تجب العودة إلى صلب التحليل الوارد في النص الذي يقرر لنا ما يحدثه عدم التسليم بالتأويل فصلا بين المفهوم والتطبيق ونفيا لحق الاختلاف ينتج من الزاويتين البنيوية والمفهومية مما تقدم ما يلي:

أولا، بنيويا: يَرشح عن التلحيم الذي أسسته الجامية بين السعودية والوهابية الذي هو ربط بين الديني والمدني، ما وصفنا من هوة بين فكره وباقي المكونات الاجتماعية الفكرية التي تمتليء بها الساحة الثقافية والدينية في السعودية فصلا عنها في العالمين العربي والإسلامي، أعني أن مباشرة المدني دون توسط الفهم والتأويل للديني نفي صريح للتنظيم السياسي والقانوني القائم، ويجمد حتى التفكير في التأسيس لحياة مدنية أكثر رقيا وتقدما.

ثانيا، مفهوميا: لئن سلمنا بأحقية المناقشة العقائدية للآراء العقائدية للمخالفين، فإنه لا يمكن بحال التسليم بمناقشة عقائدية لآراء

فكرية طرحها فلاسفة[15] وإن كانت في مواضيع عقائدية وفقهية ودينية، فإنها وكما رأينا قد أنتجت التسليم العقائدي بما يتنافى مع أصول الدين ذاته!

أخيرا: الهدى والضلال في الدين مفهوما دينيان دنيويان لا ينفكان، والفصل المفهومي غير المعلن بينهما ينتج أعطابا وأزمات واقعية سببها الأول الفصل اللاشعوري بين الديني والمدني حجراً للفكر والوصل اللاشعوري أيضا بين المفهوم والتطبيق حجراً على البحث عن الحقيقة أيا كانت، والأصل الجامع بين الوصل والفصل ليس عكس الأمرين، أعني الوصل بين المفهوم وتطبيقه والفصل بين الديني والمدني، وهو الأمر المطلوب، لكن جذر الإشكال لا يتوقف عند السعي إلى ذلك، ولكن بتحصيل شروطه المثلى التي ليست لغة يعبر بها، ولكن عودة بصيرة إلى زمن السلف الصالح زمن النبوة والخلفاء، حتى يمكن استلهام روح السنة والكتاب وروح السلف الصالح وروح العقيدة الحقة في الله.

جواب سؤال الإشكال: إن الممحص والمدقق في التكوين العام للشخصيات الجامية ليتردد في وصفها المباشر بالوصف الذي وصفنا -أعني الجامية- لولا أن ظهرت فرقة ضمن المشهد السلفي السعودي تسمت بذلك الاسم، ذلك أن التكوين العلمي الديني الذي تلقاه جل القادة المذكورة أسماؤهم كان كافيا لأن تظهر على الساحة الدينية لمجرد تكوينها العلمي، خاصة وقد رأينا أن أغلبهم نال تزكية الشيخ بن باز، فكما ثبت في البحث أن التيار لم يظهر إلا في سن متقدمة من مشايخ الجامية،

(15) أنظر الورقة التي قدمها الشيخ الدكتور محمد أمان الجامي بعنوان "العقل والنقل عند ابن رشد"، وهي نقد عقيدي لابن رشد يظهر عموما موقف الجامي من الفكر الفلسفي عموما ومكانته فيه، من كتاب مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة ممتد من الصفحة 239 إلى الصفحة 300.

وهو ما يعني أنه منهج اختط أثناء التكوين العلمي، ولم يظهر علنا إلا في حدود بداية العشرية الثانية من القرن الخامس عشر الهجري، في حين أن سن القيادات قد تجاوز العقد الخامس.

والحال أن ميلاد الحركة كان بفعل الدفع التاريخي الذي شهده المسرح السعودي الديني والثقافي عموما بالقدر نفسه الذي كان عامل التكوين الفردي لكل قيادة يحمل تباشيره منذ نعومة أظفارها، حتى تكونت الخطوط العريضة لهذا الفكر الذي صفناه في جواب سؤال المدخل؛ فأما المسلك الميداني للحركة فكان وكما هو واضح في المنهج الردي (الجرح والتعديل أو النقد) الذي أنكره عليهم الجميع، والذي أنكروه هم عن غيرهم أيضا، إلا أنه يبدو مبررا لديهم من ناحية الدفاع عن السنة الصحيحة ومحاربة البدع، لذلك كان المنهج ذاته بنيويا في مسألة الإعلان والتشخيص في الردود، أما ما هي إذن الخصوصية الجامية من كل هذا؟ فلا شك خصوصية تاريخية تجلت في شخصية الحركة بوصفها كائناً موحداً وكذا في تفاعلها الميداني، بدءاً بمرحلة الانتشار داخل أروقة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتوسطا بالموقف من القوات الأجنبية في حرب الخليج، وانتهاء إلى السجال العقدي والفقهي سواء فوق المنابر المسجدية والجامعية، أو على مستوى المنتديات الإلكترونية، التي فيها تظهر الأفكار جلية كما هي في الأذهان، مع الحرية الكاملة لأصحابها بالتخفي وراء الحاسب، وكذا وراء أسماء مستعارة!

الاتجاه الجامي في السعودية:

مدخل مختلف للولاء والبراء

إدريس لكريني(*)

ما عرف العالم في بداية التسعينيات من القرن المنصرم مجموعة من الأحداث الدولية المثيرة والمتسارعة؛ التي كان لها الأثر الكبير على مسار العلاقات الدولية، وعلى الحياة السياسية للدول؛ وهي المرحلة التي ستشهد فيها الحركة الإسلامية السعودية نوعا من الانتعاش؛ بفعل السجالات التي أثارها دخول القوات العسكرية الأميركية أرض البلاد؛ قبل أن تنصبّ فيما بعد على نقد الأوضاع الداخلية؛ وكان من مميزات هذا الانتعاش ظهور "اتجاه" إسلامي سعودي جديد أطلق عليه "الجامية"؛ أفرز نقاشات واسعة بصدد مبادئه ومراميه. فما هو السياق العام لظهور هذا "التيار"؟ وما هي أهم المبادئ والأفكار التي قام عليها؟ وما هي الانتقادات الموجهة إليه؛ وحدودها؟ ذلك ما سأحاول مقاربته في هذا البحث.

(*) كاتب وجامعي من المغرب.

أولاً: السياق العام لظهور «الاتجاه الجامي»

تطبع المجتمع السعودي مجموعة من الخصوصيات الاجتماعية والثقافية والتاريخية، التي انعكست على مختلف الحركات التي تنحو إلى «التغيير والإصلاح» داخل المجتمع؛ فهناك نخبة مثقفة تفضل في معظمها النأي بنفسها عن النقاش السياسي داخل المجتمع؛ وبخاصة وأن «عدم وقوع السعودية تحت سيطرة أي شكل من أشكال الاستعمار، وبسبب الطابع الحالي لنظامها التعليمي؛ لعب المثقفون السعوديون دوراً ضعيفاً وهامشياً في السياسات القومية»[1].

فيما أشار البعض إلى أن عدم تعرض البلاد إلى أي صورة من صور الاستعمار شكل «نقمة ونعمة عليها في نفس الوقت؛ وهذا ما جعل المجتمع يعيش حالة من العزلة عن باقي العالم الإسلامي، الذي كان يعج بالحركات السياسية والجهادية، ويتفاعل سلباً وإيجاباً مع تحدي الحضارة الغربية التي فرضت أنماطاً جديدة من الوعي، وطرحت في الساحة العديد من الأفكار والتصورات وصيغاً تنظيمية جديدة، لم تكن معهودة في العالم الإسلامي»[2].

وفي مقابل هذه الوضعية؛ فإن الحركات الإسلامية تعتبر هي الأكثر تأثيراً في المجتمع السعودي، والأكثر تجذراً فيه، من خلال النقاشات الاجتماعية والدينية المختلفة التي تباشرها هذه الحركات.

---

(1) أيمن الياسيني، الإسلام والدولة؛ حالة المملكة العربية السعودية؛ مطبعة النجاح الجديدة؛ المغرب؛ الطبعة الثانية 1999؛ ص 138

(2) رياض حاوي، الحركة الإسلامية في السعودية واتجاه التاريخ 12؛ موقع الشهاب للإعلام:
http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=print&sid=81

بل إن هذه الحركات التي تضم بعض علماء الدولة، أو العلماء المعارضين؛ وتكتسي بعض الخصوصية التي تستمدها من طبيعة المجتمع السعودي والسياق التاريخي الذي ظهرت فيه وتطورت معه؛ ظلت هي الأكثر تأثيرا في الحياة السياسية للدولة ومسارها.

وعلاوة عن الظروف التاريخية للبلاد؛ فإن هناك مجموعة من العوامل التربوية والثقافية، التي سمحت لهذه الحركات بالتأثير بشكل واضح في المجتمع؛ وفي هذا السياق؛ تشير دراسة ميدانية أجراها أحد المراكز البحثية، إلى أن النزعة الدينية في السعودية تزداد لدى الأفراد عندما يتجاوزون سن الخامسة والثلاثين؛ وتتجذر هذه النزعة لدى جميع الفئات المهنية في المجتمع السعودي؛ وبدرجة واضحة عند الموظفين الحكوميين[3].

وتضيف الدراسة بأن "نسبة لا يستهان بها من الجمهور السعودي بلغت زهاء 37 % يشاهدون البرامج الدينية التلفزيونية "بانتظام"، ونسبة أعلى بلغت نحو 43 % يشاهدونها "أحيانا" و14 % يشاهدونها ولكن "نادرا". أما الذين "لا يشاهدونها" فقد كانت نسبتهم منخفضة للغاية؛ إذ هي بحدود 4 و8 %؛ ما يؤكد جانباً من نزعة التدين لدى السعوديين، وميلهم للثقافة الدينية التي تقدمها البرامج الدينية، ولا سيما أن بعضاً من برامج الإفتاء تجذب شرائح واسعة من الجمهور؛ ناهيك عن البرامج التي تتناول قضايا العصر ومستجداته من منظور إسلامي"[4].

---

(3) مركز أسبار للدراسات والبحوث والإعلام (السعودية)، تدين السعوديين؛ دراسة استقرائية؛ الجزء الأول؛ ص 45

(4) المرجع السابق؛ ص54.

وفي الإطار ذاته؛ أشارت الدراسة نفسها إلى أن نسبة كبيرة من الجمهور السعودي يثق في الأئمة وخطباء المساجد وفي دورهم التوعوي؛ كما كشفت النتائج أن الاتصال المباشر مع الجمهور، كما يفعل الأئمة والخطباء؛ يعد أكثر تأثيراً مقارنة بوسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية[5].

ويؤكد البعض أن الدولة وبفعل "احتكارها للسلطة والموارد، وبسبب حاجتها للحفاظ على استقلالها الذاتي، لا يمكنها السماح بوجود مجال ديني مستقل؛ يمكنه منافستها ومزاحمتها على الانفراد بولاء الشعب"، ولذلك فهي توظف الحقل الديني في تقوية سلطتها ودعم شرعيتها؛ ويضيف بأنها لن تتردد "في قمع المؤسسات الدينية عندما تتحدى سلطتها"[6].

وفي مقابل ذلك؛ يعتمد كثير من علماء الدين في السعودية على الدولة لضمان بقائهم، حيث أصبح العلماء موظفي دولة يتقاضون رواتبهم؛ وتقرر السلطة السياسية عملهم؛ والملك هو الذي يعين قادة العلماء؛ وتنظم قوانين الدولة نشاطاتهم[7].

ولذلك فقد ظلت مجمل الحركات الإسلامية لسنوات عديدة حبيسة الفكر السلفي الكلاسيكي بأدبياته المرتبطة بالجانب الدعوي في علاقته بالوعظ والإرشاد؛ ولم تسع إلى تطوير نفسها من حيث الممارسة السياسية والانفتاح على مختلف القوى في المجتمع على طريق بلورة مطالب

---

(5) المرجع السابق؛ ص64.

(6) أيمن الياسيني، مرجع سابق؛ ص154.

(7) المرجع السابق؛ ص92.

إصلاحية مشتركة؛ أو استقطاب أطر علمية واقتصادية، كما عجزت هذه القوى عن الانفتاح بصورة كافية ودينامية على التحولات المعرفية الحديثة؛ واكتفت بالاشتغال ضمن مجال العلوم الشرعية؛ الأمر الذي أثر بالسلب في مسارها، وحال دون بلورة وعي سياسي في عمق المجتمع.

حقيقة أن الحركات الإسلامية السعودية استفادت كثيراً من الخطابات الدعوية المرتبطة بالوعظ، ؛ غير أن دورها ظل نسبياً في مجتمع تمتلك الدولة إمكانيات مادية ضخمة؛ ونخب دينية توفر لها الشرعية؛ وفي ظل امتلاكها (الدولة) لشبكة واسعة من القنوات الإعلامية، التي تسمح لها بالتأثير في الرأي العام وتوجيهه.

ومعلوم أن الصحوة الإسلامية في السعودية؛ تنامت بشكل عام في العقدين الأخيرين؛ وبعدما كانت تشكل اتجاهاً واحداً؛ أصبحت في السنوات الأخيرة تتسم بالتنوع والاختلاف بين جماعة التبليغ، والسلفية العلمية "أهل الحديث"، المتصوفة الجدد، التكفيريون؛ الإخوان المسلمون؛ كان أهمهما "التيار السروري" و"التيار الجامي"؛ وهما اتجاهان يحظيان بالانتشار داخل العربية السعودية، وينحصر اختلافهما حول نظام الحكم وعلاقة الحاكمين بالمحكومين.

وقد كان من ملامح هذا التحول أن اشتدت النقاشات بين مختلف الاتجاهات الإسلامية، واتخذت طابعا من الصراع في بعض الأحيان؛ بل وصلت السجالات والمواقف بين بعض العلماء والاتجاهات في بعض اللحظات إلى اتباع أساليب القذف والهجاء والتشهير والشتم، وبلغ الأمر أحيانا حد اللجوء إلى "العنف والتجنيد والاستقطاب والتخريب والتنظيم لتقويض دعائم هذا المجتمع وزعزعة كيانه وهز استقراره، وإضمار

السوء، ليس للسلطة السياسية فحسب، بل للمجتمع السعودي بأسره"[8].

وقد أسهمت أزمة الخليج الثانية التي اندلعت إثر دخول القوات العسكرية العراقية إلى أرض الكويت[9] وكذلك التفجيرات التي شهدتها الرياض، وما تبعها من أحداث عنيفة أخرى، في تنامي الانتقادات الموجهة إلى السلطات؛ ومطالبتها بشكل علني باعتماد إصلاحات مختلفة، وبالانفتاح على مختلف القوى والأطراف السياسية؛ بما فيها القوى الليبرالية والإسلامية بمختلف فصائلها، حيث تزايدت الأصوات المطالبة بالتغيير، وبفتح آفاق المشاركة السياسية، واعتماد الشفافية وتكافؤ الفرص في تولي المناصب وترشيد الأموال العامة، كما تنامت الانتقادات الموجهة إلى الأجهزة الدينية الرسمية، التي اتهمت بتبرير الخطابات والسياسات الرسمية؛ وهي المرحلة التي شهدت أيضا حدوث بعض الانفتاح داخل المجتمع السعودي، وبخاصة في أوساط الشباب على مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية، نتيجة لتطور وسائل الاتصال وانفلاتها من رقابة الدولة، وهذا ما جعل التيارات الإسلامية الدعوية تسهم في الدفع نحو تقديم مجموعة من العرائض والمطالب باتجاه الإصلاح داخل المملكة.

وفي الوقت الذي كانت المؤسسة الدينية الرسمية التي تتشكل من بعض العلماء والمفتين تنهج فيما مضى أسلوب النصيحة السرية في مواجهة السلطة السياسية للبلاد؛ بدأت في هذه المرحلة تجهر

---

(8) د. محمد بن عبد الله العوين، من الوهابية ومروراً بالجامية وإلى الليبرالية: قراءة في أيدولوجيا التحزيب والتصنيف! الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر: بتاريخ الأحد 20 صفر 1430/15 فبراير/شباط 2009؛ العدد 13289؛ الموقع الإلكتروني للجزيرة:

http://www.aljazirah.com.sa/166672/ar6d.htm

(9) برز الكثير من المعارضين لفتوى مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبد العزيز بن باز التي تقضي بجواز الاستعانة بالأجانب "الكفار" في مواجهة التهديدات العراقية المحتملة.

"بنصائحها"؛ لتعزز بذلك مواقف بعض العلماء والشيوخ الذين كانوا ينادون بالتغيير من خارج هذه المؤسسة الدينية الرسمية.

وهكذا أصبح بعض أقطاب المؤسسة الدينية الرسمية يتعاطفون مع الاتجاه الصحوي؛ وقد تجلى ذلك في تبني بعض رموز هذه المؤسسة كالشيخ عبد العزيز بن باز لما جاء في "مذكرة النصيحة" التي وقع عليها أكثر من 400 شخصية قبل أن تقدم إلى العاهل السعودي سنة 1993 والتي تضمنت مطالب بإصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية[10] مختلفة؛ وهي المذكرة التي اعتبرها البعض خطوة مهمة وناضجة في تاريخ الاتجاه الصحوي الإسلامي السعودي؛ فيما اعتبر البعض الآخر أنها تندرج ضمن خانة التشهير فقط.

وفي هذه الأجواء؛ وفي أوج أزمة الخليج الثانية؛ ظهرت "الجامية" بالمدينة المنورة خلال العامين 1411 و1412 هـ؛ على يد العالم السعودي محمد أمان الجامي؛ قبل أن يلتحق به فيما بعد عدد من الشيوخ، كعبد العزيز العسكر وفريد المالكي وعبد اللطيف باشميل وصالح السحيمي.

وتحيل تسمية "الجامية" إلى مؤسسها محمد بن أمان الجامي[11]؛ الذي كان يدرّس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؛ وفي المسجد النبوي؛ وخلّف مجموعة من المحاضرات والمؤلفات "كلها لا تختلف كثيرا عن الفكر الوهابي السائد في المملكة، ولكنها لا تعتد بالمذاهب الفقهية،

---

(10) لمزيد من التفاصيل بشأن مختلف المطالب الإصلاحية التي برزت في هذه المرحلة؛ يراجع: ميساء شجاع الدين، السعودية بين مطالب الإصلاح ومخاطر التقسيم؛ الموقع الإلكتروني إسلام أون لاين؛ بتاريخ 2003-03-18
http://www.islamonline.net/

(11) جرت العادة في السعودية على تسمية الحركات والاتجاهات الدينية على أسماء زعمائها وأقطابها، مثلما هو الشأن بالنسبة للوهابية التي تنسب للشيخ المرحوم محمد بن عبد الوهاب.

وتنحى إلى التعامل مع الأحاديث بشكل مجرد عن الآراء المذهبية السنية، فما صح منها في معاييرهم وقياساتهم اعتمدوه، دون أن يبالوا بأساسيات وأقوال أئمة المذاهب، والراجح من اختياراتهم"[12].

ومعلوم أن تسمية "الجامية" لم تأت من "التيار" نفسه؛ بل إنها تسمية جاءت من خارجه؛ وهي التسمية التي يرفضها عدد من رواد هذا "الاتجاه"؛ معتبرين أنها "لفظ تنفيري على دعوة الحق السلفية"[13].

كما أطلقت عليهم تسميات مختلفة أخرى؛ من قبيل "المداخلة" نسبة إلى أحد المساهمين في تأسيس الطائفة إلى جانب محمد أمان الجامي؛ الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، أو أهل المدينة نسبة إلى المكان الذي نشأت فيه الحركة.

وفي الوقت الذي أفتى بعض العلماء الكبار، وفي مقدمهم الإمامان عبد العزيز بن باز ومحمد العثيمين؛ بإمكانية الاستعانة بالقوات العسكرية الأميركية لصد المخاطر الناجمة عن أزمة الخليج الثانية؛ كان هناك عدد من المشايخ الذين رفضوا الأمر واعتبروه مخالفا لتعاليم الشريعة الإسلامية.

وقد بدا أقطاب "الاتجاه الجامي" من المتحمسين للخيار الأول؛ مبررين ذلك بأن البلاد أصبحت أمام خيارين: "إما أن نواجه العدو بأنفسنا ولا قدرة لنا على ذلك، فعليه قد نخسر أنفسنا وأموالنا وأعراضنا،

---

(12) محمد عبد الله ناب، مشاحنات بين الجاميين والسروريين في السعودية: "ايلاف" بتاريخ 20/5/2005:
http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2005/5/63497.htm

(13) عبد العزيز بن ريس الريس، الجامية والوهابية والحشوية: ألقاب تنفيرية؛ الطبعة الثانية 1426؛ ص11.
المرجع السابق، ص11 و12.

وإما أن نستعين بالقوات الأجنبية الأميركية، فنخسر شيئا من حطام الدنيا في مقابل إبقاء الأكثر، وأهم من ذلك حفظ الدين والنفس والعرض"[14].

وقد ركز مشايخ "الاتجاه الجامي" في بدايتهم على نقد و"مهاجمة" العلماء والفقهاء الذين يرفضون دخول القوات الأجنبية إلى البلاد في أعقاب أزمة الخليج الثانية؛ قبل أن تنصب اجتهاداتهم ومواقفهم على مقاربة قضايا اجتماعية مختلفة. مستثمرين في سبيل ذلك؛ مختلف وسائل التواصل من مساجد وكتب وأشرطة مسموعة ومرئية ومواقع ومنتديات إلكترونية.

ونتيجة للجرأة التي ميزت روادها، وعدم التضييق عليهم من قبل الحكومة؛ انتشر "الاتجاه الجامي" بصورة ملحوظة في مناطق عدة من البلاد، ودول مجاورة أخرى كمصر واليمن.

وبعد ذلك؛ حاول فقهاء "الجامية" تطوير تصوراتهم، ووضع ضوابط وقواعد لها، ومواجهة الخصوم؛ قبل أن يتراجع انتشارهم بعد أن بدأت تدب بعض الخلافات في أوساطهم[15] وسقوط بعض شيوخهم في أخطاء وهفوات كثيرة استثمرها "الخصوم" ضدهم في مناسبات عدة.

ويرى أحد الكتاب[16] أن "الجامية" في تشكيلها أقرب إلى السلفية العلمية منها إلى الحركية، بسبب البعد الشرعي لدى مشايخهم،

---

(14) المرجع السابق، ص11 و12.

(15) نذكر في هذا السياق فريق الحدادية الذي تزعمه محمود الحداد، والذي تجاوز انتشاره وصداه المملكة العربية السعودية إلى مناطق أخرى في مصر واليمن والمدخلية والربيعية والحربية.

(16) خالد عبد الله المشوح، التيارات الدينية في السعودية، الجامية (4)؛ جريدة الوطن السعودية؛ العدد 2611 السنة الثامنة: الجمعة 13 ذو القعدة 1428هـ الموافق 23 نوفمبر/تشرين الثاني 2007.

الذين ينتمون إلى مدرسة الحديث والاهتمام العقدي في دروسهم ووجود كثير من المنتسبين إليها من طلاب العلم الشرعي".

ويضيف بأن "العودة إلى السلفية العلمية من قبل هذا التيار ربما تعطيه حظوة أكبر وفاعلية أكثر، لاسيما أن حدة الصراع باتت مغايرة لما كانت عليه في السابق لتغير كثير من المواقف، وتلاشي نقاط رمزية ساخنة في الخلاف بين الجامية والسرورية".

وتشير الكثير من الكتابات إلى أن "الاتجاه الجامي" يقوم على مجموعة من الأسس؛ من قبيل توظيف نصوص السمع والطاعة في تشريع وتبرير السلطة المطلقة للحاكم؛ واعتماد مفاهيم ملتبسة للجهاد.

كما نجد أن فقهاء "الجامية" يحذرون من "الجماعات الحزبية" كجماعة الإخوان المسلمين، ومن توظيف الجهاد أو الأعمال الخيرية لأغراض تكفيرية و"منحرفة".

ففي باب "تغيير المنكر"؛ يلح الشيخ محمد بن أمان بن علي الجامي على عدم تمييع هذه المهمة من خلال التحريم وتنفير الناس؛ ولذلك فهو ينصح الشباب بعدم التسرع في التكفير والتبديع والتضليل[17]؛ ويؤكد على حفظ الدرجات وعدم إنكار الفرد للمنكر باليد في غير سلطته[18]؛ وهذا أمر مهم إذا استحضرنا خطورة الفكر التكفيري،

---

(17) محمد بن أمان بن علي الجامي، 28 سؤالا في الدعوة السلفية (نسخة إلكترونية)؛ سلسلة تفريغات محاضرات (1)؛ تفريغ ، محمد مصطفى الشامي؛ فلسطين 1427 هـ؛ مكتبة المغرب الأقصى الإسلامية؛ ص11.
http.//www.akssa.info

(18) محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة الذهبية على الأسئلة المنهجية (نسخة إلكترونية)؛ سلسلة تفريغات محاضرات (3)؛ تفريغ، محمد مصطفى الشامي؛ فلسطين 1427 هـ؛ مكتبة المغرب الأقصى الإسلامية؛ ص14.
http.//www.akssa.info

ورفضه لثقافة الحوار والاختلاف والتسامح، واتجاهه إلى العنف أحيانا لفرض قناعاته وأفكاره.

أما فيما يتعلق بالسياسة التي يدعو إليها الاتجاه؛ فهي السياسة الشرعية؛ مع التأكيد على رفض السياسة العصرية المخالفة لتعاليم الإسلام[19].

ومن هذا المنطلق؛ فالسياسة التي يؤمن بها "التيار"، هي "السياسة الشرعية الهادئة الهادفة التي تعرف أين تضع الكلمات؛ السياسة التي تقدر مسؤولية الكلمة، والسياسي هو الذي يعرف كيف يدخل وكيف يخرج وكيف يخاطب متى يتكلم ومتى يمسك من يعادي ومن يسالم؛ أما التهييج والسب واللعن والتكفير والتبديع هذه سياسة هوجاء للجهّال"، ولذلك يعتبر الشيخ محمد أمان الجامي أن دارسي الشريعة هم الأولى من غيرهم من دارسي الهندسة والحقوق، بأن يوصفوا بالسياسة[20].

ويذكر شيخ "الجامية" في سياق آخر أن "حكام هذا البلد يعتبرون السلطة التنفيذية فقط وليس سلطة تشريعية؛ ويضيف بأنه "لا توجد عندنا السلطة التشريعية ولا ينبغي أن توجد؛ بل لا يجوز لدى كل المسلمين أن توجد السلطة التشريعية التي تشرع مع الله"[21].

(19) محمد بن أمان بن علي الجامي، 28 سؤالا في الدعوة السلفية (نسخة إلكترونية)؛ مرجع سابق؛ ص13.

(20) محمد بن أمان بن علي الجامي، قرة عيون السلفية بالإجابات على الأسئلة الكويتية (نسخة إلكترونية)؛ سلسلة تفريغات محاضرات (2)؛ تفريغ، محمد مصطفى الشامي؛ فلسطين 1427 هـ؛ مكتبة المغرب الأقصى الإسلامية؛ ص7.
http.//www.akssa.info

(21) محمد بن أمان بن علي الجامي، 28 سؤالاً، مرجع سابق؛ ص13.

وفي معرض حديثه عن "السرورية" فهو يشير إلى أنها تنسب إلى "محمد سرور زين العابدين" المعروف - بحسب رأي الشيخ- بعدائه لكتب التوحيد وعدائه لأهل التوحيد، ومعروف بتزهيده للشباب في كتب التوحيد، ومحاربته لكتب التوحيد"[22]، ومن جهة أخرى؛ يعتبر الشيخ الجامي بأن "التمثيل حرام بإجماع أهل العلم والأناشيد مشغلة"[23].

وعلى عكس الاتجاهات الصحوية التي كانت تجهر بتوجيه النقد للحكام؛ فإن هذا "الاتجاه" يتبنى مبدأ سرية النصيحة الموجهة إلى أولياء الأمور؛ بالإضافة إلى أنه يرى بأن "الانشغال في السياسة ليس من الدين في شيء".

وفي هذا السياق؛ نجد الشيخ محمد أمان الجامي يدافع عن السلفية ويعتبرها "هي المفهوم الصحيح للإسلام"؛ أما الجماعات الأخرى سواء كانت حركات سياسية أو نزعات صوفية؛ فيعتقد بأنها أثرت في كثير من السذج؛ فالحركات السياسية من منظوره "قامت بدعاية وغلفت دعوتها بغلاف إسلامي، وسيّست الدعوة تسييسا؛ فلبّست على الناس وأوهمت الناس أنها تدعو إلى الإسلام؛ وكل ما فعلت هذه الحركات السياسية مخالف للإسلام وليس من الإسلام في شيء"[24].

وفيما يتعلق بموقفهم من الجهاد؛ فيعتبرون أنه يكون مشروعا كلما سخر "لإعلاء كلمة الله وحفظ دماء المسلمين وأعراضهم، فإذا كان القيام به يضر أكثر مما ينفع؛ فإنه يترك وذلك في حال الضعف؛ كما كان

---

(22) محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة الذهبية، مرجع سابق؛ ص14.

(23) محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة الذهبية، مرجع سابق؛ ص20.

(24) محمد بن أمان بن علي الجامي، قرة عيون السلفية، مرجع سابق؛ ص6.

الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان في مكة فإنه لم يشرع له الجهاد لضعفه"[25].

ثانياً: الانتقادات الموجهة للتيار الجامي وحدودها

إذا كان "الاتجاهان"، "السروري" و"الجامي"، "يتفقان على منهج (أهل الحديث) لا (أهل الفقه) في التحليل والاستدلال. وهذا ما يتضح بجلاء في كتابات واستدلالات وأدبيات كلا الطرفين"[26]، فإن "الاتجاه الجامي" يميل إلى المحافظة على الأوضاع القائمة، والتعايش الإيجابي مع النظام السياسي القائم، ومجاملته في كثير من الأحيان؛ في إطار ما يعرف بطاعة ولي الأمر المعهودة في المذهب السني في صورته التقليدية؛ مقارنة مع الاتجاه "السروري" الذي يتبنى التغيير، ويتعامل مع التراث السني بشكل مختلف، ينحو في غالبيته إلى التغيير الاجتماعي والسياسي.

وقد تعززت الاختلافات بين الاتجاهين بشكل بارز في أعقاب اندلاع أزمة الخليج الثانية، نتيجة دخول القوات العسكرية العراقية إلى الكويت، وما تلاها من تمركز القوات الأجنبية بالمنطقة؛ عندما رفض الاتجاه السروري الاستعانة بالأجنبي.

ويعتقد البعض أن الصراع بين "الاتجاه السروري" وبين "الاتجاه الجامي" في المملكة، حول (النظرية السياسية) في الإسلام، أدى في النتيجة إلى ضعف ظاهرة الصحوة، على حساب تنامي التوجه

---

(25) عبد العزيز بن ريس الريس، الجامية والوهابية والحشوية؛ مرجع سابق؛ ص21.

(26) محمد عبد الله ناب، مشاحنات بين الجاميين والسروريين في السعودية؛ مرجع سابق.

الليبرالي من جهة، ومن جهة أخرى أدى كذلك إلى عودة (أهل الفقه) إلى الساحة من جديد، لضبط انفلات التراشق والصراع بين التوجهين، بالشكل الذي سيؤدي -في رأي الفقهاء- إلى إضعاف الإسلام كعامل تأثير اجتماعي"[27].

وهكذا عارض عدد من رواد "الاتجاه الجامي" مواقف الفقهاء والعلماء والدعاة الذين رفضوا دخول القوات الأجنبية إلى البلاد؛ واعتبروا أن في ذلك -دخول القوات الأجنبية إلى البلاد- مصلحة للبلاد؛ غير أن مواقفهم اتسمت بنوع من المرونة والاعتدال؛ فهم لم يكفروا أو يجرموا الرأي المخالف لهم في هذا الشأن.

ولعل هذا ما دفع البعض إلى القول بأن الحكومة السعودية كانت وراء ظهور هذا "الاتجاه" وتزكيته ودعمه ماديا ومعنويا؛ لمواجهة مشايخ الصحوة[28] والتشويش على مواقفهم وتحجيم أدوارهم التي بدأت تتنامى منذ ثمانينيات القرن المنصرم؛ واشتدت ذروتها ضمن كيان صحوي موحد؛ بالصورة التي أصبحت تزعج السلطات؛ وتشكل خطراً على شرعية الدولة ووحدتها ومؤسساتها الدينية الرسمية.

بل إن هناك من أشار إلى أن ظهورهم إلى الوجود؛ جاء بالأساس لخدمة الدولة نفسها، وتكريس أهدافها ومشاريعها المختلفة وتعزيز شرعيتها[29] في مواجهة القوى الإسلامية الصاعدة التي برزت بحدة

---

(27) محمد عبد الله ناب، مشاحنات بين الجاميين والسروريين في السعودية؛ مرجع سابق.

(28) نشير في هذا الإطار إلى كل من الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي والشيخ سلمان بن فهد العودة والشيخ عائض القرني.

(29) لم يعترض الشيخ محمد بن أمان بن علي الجامي في إحدى محاضراته عندما نسب إليه أنه قد قال إن "أفضل من خدم الحرمين بعد الصحابة هذه الدولة السعودية". انظر: محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة

في بداية التسعينيات من القرن المنصرم على يد عدد من العلماء، أمثال الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي[30]، وبخاصة في أعقاب استضافة السعودية للقوات العسكرية الأجنبية؛ ولم يكن نتاج وجود مشروع فكري أو إصلاحي واضح المعالم لدى رواد "الاتجاه" ومؤسسيه.

وهكذا برز نوع من الدعم الحكومي لهذا "الاتجاه" من خلال تمكينهم من التشكل، فسره البعض بالظهور بقوة في فترة وجيزة، وبرواج أسماء لم تكن معروفة في الوسط الصحوي، فيما أرجع البعض الآخر أصول ظهور هذا "الاتجاه" إلى الخلافات التي برزت بين مختلف الفرق والاتجاهات في أفغانستان في أواخر الثمانينيات.

وقد أسهم في تزايد الصراع بين "الجامية" من جهة وبعض التيارات والشيوخ من جهة أخرى؛ بروز بعض أعضاء "الاتجاه" الذين بالغوا في ردودهم وكيل الاتهامات للخصوم ومن خالفهم في الرأي، كما أن أصواتا عدة من داخل هذا "التيار" ما فتئت "تهاجم سيد قطب[31] و(القطبية)" ليتطور الأمر بعد ذلك إلى "تطرف فكري برز في انشقاق الجامية من خلال خروج (الحدادين) الذين تجاوزوا بهجومهم على إرث علمي كبير بحرق كتب الإمام النووي وابن حجر وغيرهما"[32].

الذهبية، مرجع سابق؛ ص11.

(30) في هذا الإطار؛ ذهب البعض إلى حد اتهام الشيخ محمد أمان الجامي ببعث برقيات إلى وزارة الداخلية تحرض على الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي.

(31) في إحدى محاضراته يشير مؤسس الاتجاه محمد بن أمان بن علي الجامي إلى أن كتاب الظلال لسيد قطب "تفسير ليس تفسيراً أثرياً ولا تفسيراً لغوياً؛ ولكنه إنشاء وخلط وخبط بين آراء الأشاعرة وآراء وحدة الوجود وآراء المتصوفة". محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة الذهبية على الأسئلة المنهجية (نسخة إلكترونية)؛ مرجع سابق؛ ص4.

(32) خالد عبد الله المشوح، التيارات الدينية في السعودية، الجامية (4)؛ مرجع سابق.

وقد وجهت التهم إلى "التيار الجامي" بالتذرع بالسلفية العلمية دون ربطها بالواقع ومتغيراته؛ كما اتهموا غير ما مرة أيضاً بالافتراء على بعض العلماء، وتحريض السلطات عليهم، بدعوى "مواجهة المفسدين وحماية الدولة والمجتمع منهم"[33] ، وهو ما اعتبره الكثيرون بمثابة تشويش على عمل هؤلاء العلماء، والحد من انتشار مشاريعهم الدعوية والإصلاحية، ومنع تعاطف الجمهور مع مطالبهم وتوجهاتهم؛ بل إن هناك من اتهمهم بالعمالة لصالح الدولة.

وقد أخذ عليهم البعض أيضا أنهم يضخمون من أخطاء وهفوات خصومهم بشكل مبالغ فيه؛ ويقدمون على تحريف وتأويل أفكار عدد من المشايخ وتشويهها بصورة تتنافى ومبادئ الشريعة الإسلامية عن محاسنهم وإيجابياتهم[34] ؛ بالإضافة إلى توجيه التهم السيئة والسباب إلى مخالفيهم في الرأي من العلماء والفقهاء والدعاة، وتشويه سمعتهم والتشهير بهم والتفرقة فيما بينهم؛ وإطلاق الأوصاف السيئة عليهم وتحجيم أدوارهم وتأثيرهم داخل المجتمع؛ في مقابل مجاملة السلطة الحاكمة وتأييدها في مختلف خياراتها وقراراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتقديم الولاء والحث على طاعة ولاة الأمور فيها؛ وعدم التجرؤ على كبار علماء الدين الذين يحسبون على الدولة؛ بالشكل الذي يجعلهم يضربون كل فكر أو اجتهاد معارض، ويوفرون الشرعية للدولة وسياساتها في مختلف المجالات والميادين.

---

(33) رياض حاوي، الحركة الإسلامية في السعودية واتجاه التاريخ 1/2؛ مرجع سابق.

(34) أشار بعض الباحثين إلى أن شيوخ "الجامية" بهذا السلوك؛ يفترضون "الكمال" في العلماء ولا يتفهمون إمكانية سقوطهم في بعض الأخطاء والهفوات؛ شأنهم في ذلك شأن كل البشر.

وكنتيجة لذلك؛ أصبح تصنيفهم للعلماء والشيوخ؛ يعتمد -بحسب خصومهم- على المواقف والفتاوى التي يصدرها هؤلاء، ومدى انسجامها مع المواقف الرسمية للدولة.

فإذا كانت هذه المواقف تنتقد الأوضاع السياسية والاجتماعية، وتدعو إلى التغيير؛ فيعتبرونهم من الخوارج والداعين إلى الضلالة، ويجوز نقدهم ومواجهتهم؛ على عكس إذا ما تبنوا مواقف معتدلة، تنسجم وتتوافق مع التوجهات الرسمية، ولذلك فقد شكك البعض في مقاصدهم الشرعية؛ وربطوا ظهورهم بأولوية خدمة الدولة.

وقد ذهب آخرون إلى أن "الجامية فيهم من الظاهرية والتعامي عن المصالح والتغافل عن المفاسد الشيء الكثير جدا"، كما أنه "ليس لهم منهج ظاهر في الفقه والتعامل مع مختلف المسائل"[35].

بل إن هناك من ذهب إلى حد اتهامهم "بنشر الانحراف الديني والأخلاقي والعقدي والتسبب في تشرذم المجتمع وزعزعة العقيدة السلفية التي يقوم عليها البلد". بل واعتبر أنهم "بعيدون كل البعد عن منهج السلف الصالح".

وبرغم هذه الانتقادات فقد تأكد في كثير من المناسبات والنقاشات أن "الاتجاه الجامي" وعلى خلاف بعض الحركات السلفية المتشددة؛ لا يتبنى مواقف متطرفة تنفي الرأي الآخر وتتنكر له أو تسعى للسيطرة أو لتكفير خصومها؛ أو تدعو إلى ارتكاب العنف؛ بل نجده يؤمن

---

(35) أحمد عطيه، الجامية، بين الظاهرية ومقاصد الشريعة؛ مسيرون لا مخيرون؛ منشور على الموقع الإلكتروني الاتجاه نت؛ بتاريخ 2009-05-07.
http.//alettejah.net/index3.php?id=9&id2=602

بالاختلاف والتعايش مع الآخرين في جو من التنافس، وإن كانت مواقفهم وتصريحاتهم تفتقر في بعض الأحيان إلى المرونة واللياقة.

ومع ذلك؛ يمكن القول إن "الاتجاه الجامي" تراجع بصورة ملحوظة في السنوات الأخيرة مقارنة مع سنوات التسعينيات من القرن المنصرم؛ عندما كان دعاتها يتحركون بشكل مكثف وعلى نطاق واسع، بفعل التشتت والخلافات التي اخترقت جسم الحركة؛ وتراجع رواده عن السجالات والردود على مختلف الشيوخ؛ وانشغالهم بإعادة بناء منهجهم العلمي الدعوي.

وأمام الانتقادات التي وجهت إلى "الجامية"؛ حاول الكثير من شيوخها الرد على خصومهم؛ والحرص على تقديم أنفسهم كأهل للسنة يرفضون العنف والفكر التكفيري والبدع؛ ويؤمنون بالحوار.

ولذلك نجدهم يرفضون إدراجهم ضمن فرقة أو اتجاه معين أو القول بالتعصب لأفكار أحدهما؛ ويصرون على انتمائهم لأهل السنة والسلف الصالح.. مبررين ذلك بأن الشيخ محمد بن أمان الجامي لم يسبق له بادر إلى تأسيس حزب أو أعلن عن ذلك؛ بل جاءت فتاويه واجتهاداته امتداداً لما تواتر عليه عمل "السلف الصالح"؛ مثلما هو الشأن بالنسبة لعدد كبير من العلماء والشيوخ في السعودية.

ويذهب بعض فقهاء هذا "الاتجاه" إلى أن مواجهة "الجامية" والتحريض عليها؛ لا تعدو أن تكون في بعض الأحيان -سواء عن قصد أو عن غير قصد- تحريضاً على عصيان أولياء الأمور، ونشر التكفير والتطرف والتحزب داخل المجتمع، ورفضاً للنقاش الجاد المبني على الدليل والبرهان.

وفي كتاب له يرد الشيخ عبد العزيز بن ريس الريس؛ على مختلف التهم والانتقادات الموجهة "للجامية"؛ ففيما يتعلق بالمواقف التي تشير إلى مبالغة الاتجاه "الجامي" في تقديم الولاء والطاعة للحكام؛ نجده يتساءل: "هل رأيتهم أطاعوا العلماء والأمراء فيما حرم الله؟ وهم يرددون كثيرا أن السمع والطاعة في غير معصية الله". ويضيف بأنهم "إنما يكثرون من طرح هذا الموضوع لوجود كثيرين يخالفون معتقد أهل السنة في باب السمع والطاعة للحاكم"[36].

أما الشيخ محمد أمان الجامي فيعتبر في إحدى محاضراته أن القرب من السلطان ليس عيبا؛ لأن "الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن"، فالسلفيون "يقربون من السلطان ومن الأمراء والملوك والزعماء فيبلغون دعوة الله إن قبلت فذاك وإن لم تقبل أدوا ما عليهم؛ لأن أول من يجب تبليغ الدعوة إليهم صاحب السلطة الذي إن هداه الله هدى الله به تحته وهو الذي يقوم بالتنفيذ."[37] . ويذهب الشيخ في هذا الأمر بعيدا عندما يشير إلى أن "الإسلام لا يرى منافسة صاحب السلطة أبدا"[38] .

وردا على من يتهم "الاتجاه" بتجريح بعض المشايخ؛ فهو يشير إلى أن التجريح يطال "الثوريين والمربين للشباب على فكر الثورة والتحزب والتميع مع أهل البدع" لكونهم "خالفوا نهج الكتاب والسنة ولبسوا على العوام دينهم وربّوهم على الزهد في العلماء الربّانيين والطعن وسوء الظن

---

(36) عبد العزيز بن ريس الريس، الجامية والوهابية والحشوية؛ مرجع سابق؛ ص15.

(37) محمد بن أمان بن علي الجامي، قرة عيون السلفية بالإجابات على الأسئلة الكويتية (نسخة إلكترونية)؛ مرجع سابق: ص6 و7.

(38) محمد بن أمان بن علي الجامي، قرة عيون السلفية بالإجابات على الأسئلة الكويتية (نسخة إلكترونية)؛ مرجع سابق: ص 7

بحكامهم، وهذا كله خلاف منهج سلف الأمة"[39].

أما فيما يتعلق بالمواقف التي ترى في الاتجاه الجامي محرضاً على زرع الفرقة والشقاق بين الشيوخ والشباب؛ فقد أشار إلى أن "أمر الناس بالخير ونهيهم عما يسيرون عليه من طرائق ضالة مخالفة لهدي سلف الأمة ليس تفريقا؛ بل هو جمع الناس وردهم لما عليه السلف الصالح"[40].

وعن تهمة العمالة لأجهزة الدولة؛ يشير الشيخ عبد العزيز أنهم "معينون دولتهم دولة التوحيد على ما فيه حفظها من شرور أهل الشر؛ سواء كانوا من الداخل أو الخارج، فهذا خير وعمل صالح ومن التعاون على البر والتقوى وهو صنع العلماء كالشيخ ابن باز رحمه الله"[41].

وفي السياق نفسه؛ يشير الشيخ "محمد بن أمان الجامي" في إحدى محاضراته؛ إلى أن العمالة في لغة هؤلاء (يشير إلى الخصوم والمعارضين) هي "من لا يسب الحكام ومن لا يسيء إليهم ومن لا يتبع هفواتهم وأخطائهم ومن لا يشهر بهم ومن يذكرهم بخير ويقدم لهم النصح ويدعو لهم"[42].

(39) عبد العزيز بن ريس الريس، الجامية والوهابية والحشوية؛ مرجع سابق: ص15 و16.

(40) المرجع السابق: ص22 و23.

(41) المرجع السابق: ص23.

(42) محمد بن أمان بن علي الجامي، الأجوبة الذهبية على الأسئلة المنهجية(نسخة إلكترونية)؛ مرجع سابق: ص8.

خاتمة:

على الرغم التحول الذي طرأ على خطاباتها نحو الانفتاح؛ فإن الكثير من المهتمين اعتبروا بأن الصراعات وتبادل الاتهامات بين مختلف التيارات السلفية وتشتتها؛ حال دون مقاربتها لمختلف القضايا والمواضيع الحيوية الراهنة في علاقتها بالمجتمع والدولة؛ وعرقل إمكانية بلورة مشاريع مجتمعية واضحة المعالم؛ وشكل حجر عثرة أمام تبني أي إصلاح أو تغيير حقيقيين، وهو ما دفع الكثير من المهتمين للدعوة إلى تطوير النمط الفكري داخل المجتمع السعودي بما ينسجم وخصوصيات المجتمع الثقافية والدينية والتطورات التي يفرضها المحيط الدولي. وهو ما يتطلب مراجعة لأدبيات وخطابات مختلف هذه الحركات والتيارات بما يسمح ببلورة استراتيجية إصلاحية واضحة.

من العقيدة إلى القعود

دراسة في بعض مفاهيم التيار الجامي

عبد الصمد بلحاج(*)

غرضي في هذه الدراسة، مقاربة بعض المفاهيم السياسية في فكر التيار الجامي، وموقفه من القضايا التي تطرحها، وهي بالتحديد: مفهوم اتباع الكتاب والسنة. مفهوم السلف. مفهوم طاعة ولي الأمر. مفهوم محاربة الحزبية. مفهوم التبديع والتضليل.

(*) باحث من المغرب.

قبل الشروع في تحليل المفاهيم السالفة، لا بد من توضيح سبب اختيارنا التناول العقدي-السياسي مقاربة نلج من خلالها إلى منظومة مفاهيم التيار الجامي.

تظهر لنا قراءة نصوص التيار الجامي أن الجانب السياسي في الفقه -السياسة الشرعية أو فقه السياسة- لا يشكل الإطار الذي يحيل إليه هذا التيار. لأن السياسة الشرعية تعطي للفقيه دوراً في توجيه السياسة توجيهاً مباشراً من خلال المشاركة في بعض مؤسساتها -الحسبة أو مجلس أهل الحل والعقد مثلاً- أو نقد السياسة من خلال الشريعة. وشيوخ الجامية لا يمنحون للفقيه سلطة سياسية، رمزية كانت أو فعلية، وذلك سببه أن المرجعية بالنسبة للجامية هي العقيدة. وهذا في حد ذاته يخرج التيار الجامي من فقه السياسة الحنبلي -الذي يمثله أبو يعلى وابن تيمية وابن القيم- وكذلك من الفكر السياسي السني المتأخر، الذي أقصى مسألة الإمامة من دائرة العقيدة إلى دائرة الفقه. هل يعني هذا أن الجامية تشارك الخوارج -الاسم الذي تطلقه الجامية على السلفية الجهادية- أو الروافض -الاسم الذي تطلقه الجامية وغيرهم على الشيعة الإمامية- في المقاربة؟

والسؤال الثاني الذي نسعى إلى الإجابة عنه يتعلق بما إذا كانت التجربة الليبرالية الغربية في التفكير في السياسة من خلال العقيدة[1] يمكن أن تضيء بعض جوانب هذا الموضوع.

(1) Gagey. Henri-Jérôme. Soulette. Jean-Louis. "Sur la théologie politique". Raisons politiques. No. 4. 2001. p. 186.

أولاً: مفهوم اتباع الكتاب والسنة

ينظر محمد أمان الجامي إلى القرآن على أنه كتاب عقيدة وأحكام وتصور. فهو يفهم من الايمان بالكتاب أنه: "كلام الله حقيقة لفظه ومعناه، أنزله ولم يخلقه، ليس بمخلوق ولكنه منزل، تكلم الله به واختار لإنزاله من رباه فأحسن تربيته... تؤمن بهذا القرآن، وتأخذ منه عقيدتك، وأحكامك في كل شيء، في المعاملات، والجنايات، والسياسة، والاقتصاد، والأخلاق، هو كتاب كل شيء"[2] . يكشف الجامي هنا عن الطابع العقدي المحافظ لفكره. فهو يستحضر مسألة خلق القرآن كما لو كانت ما تزال قائمة.

وهو ليس وحيداً في هذا. فتيار القراءة الحداثية للقرآن -ممثلا في نصر حامد أبو زيد أو محمد شحرور- يعتبر أن قول المعتزلة بخلق القرآن سابقة تراثية للتأويل الذي يدعو إليه. لكن الجامي لا يفكر في المعتزلة حينما يرجعنا إلى محنة خلق القرآن. بل إن "المشكلة القائمة الآن، قد يكون الإنسان عارفا بربه، بفطرته، يلتفت ضميره إلى فوق قبل أن يرفع يديه وقبل أن يرفع بصره، إذا قال يا الله، قلبه التفت إلى فوق، فإذا هو يدرس عقيدة تسمى العقيدة الأشعرية، فإذا بنا نسمع من يقول: الله في كل مكان، الله في كل شيء، جهل ربه بعد أن كان عالماً، الذين ثبتوا على الفطرة وسلمت لهم فطرتهم لا يزالون إلى يومنا هذا، العجائز يعرفن ربهم أكثر من كثير من الدكاترة، لو سألت عجوزا أين الله، لقالت دون تردد: في السماء، لكن لو سألت دكتوراً أشعرياً، لقال لك: في كل مكان،

---

(2) www.amanjamy.net
الجامي، محمد أمان بن علي، شرح الأربعين النووية، الشريط الثالث، حديث الدين النصيحة.

قل له ابحث أين هو في أي مكان، جهل طارئ بعد علم سابق، وهو أخطر، الجهل الطارئ أخطر، هذا ما تعيشه طبقة من المثقفين، جهل بربهم"[3].

هنا يذكرنا الجامي بالخصم العقدي الأول في مشروعه: الأشعرية. فعلى مستوى الجامعات الإسلامية ينزعج السلفيون من سيطرة الأكاديميين ذوي التوجه الأشعري، وهذا أكثر وضوحاً في القرويين والزيتونة والأزهر، لكنه أقل حضوراً في جامعات الخليج، ويكاد يكون منعدما في جامعات السعودية. ولا يستثنى من ذلك التأثير الإخواني في بعض الجامعات السعودية، نتيجة استقبال الأساتذة المصريين ذوي التوجه الاخواني بعد القمع الناصري في الخمسينيات والستينيات[4]. بل أيضا في صفوف التصوف الطرقي. وموطن الجامي على وجه الخصوص، "هرر" في شرق إثيوبيا، من المناطق التي يهيمن فيها الفكر الأشعري-الطرقي وان كانت هذه الهيمنة تتراجع أمام انتشار مدرسة أهل الحديث[5]. ولابد أيضا من الإشارة إلى أن الجامي تناول العقيدة الأشعرية بالنقد في مجموع رسائله[6].

إلى جانب ذلك فان الأمر الآخر الذي يركز عليه الجامي هو النظرة الشمولية إلى القرآن، باعتباره مصدر العقائد والأحكام. وهنا يبدو أقرب إلى المنظومة الإخوانية لسيد قطب، الذي جعل الشمول الخاصية الثالثة من خصائص التصور الإسلامي[7].

---

(3) الجامي، محمد أمان بن علي، شرح الأربعين النووية، الشريط الثالث.

(4) Wiktorowicz. Quintan. " A Genealogy of Radical Islam ". Studies in Conflict and Terrorism. Vol. 28. No. 1. 2005. p. 83.

(5) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 332-301.

(6) نفسه، ص 45.

(7) قطب، سيد، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الخامسة عشرة، 2002، ص 118-95.

ويظهر أن ربيع بن هادي المدخلي هو أيضا يغلب البعد العقدي على تناوله لأتباع الكتاب. فهو يدعو للإيمان بالإعجاز القرآني، "الذي هو من أوضح الأدلة على أنه كلام الله حقاً وأن محمداً رسول الله... إلى جانب وجوه أخرى للإعجاز من العقائد والتشريعات والفصاحة والبلاغة"[8]. وهذه الرؤية تحصر العلاقة بين المتبع للكتاب في المفعولية -الاعتراف بإعجاز القرآن- دون الفاعلية في القراءة والتأويل. وينسحب هذا أيضا على المجال السياسي، حيث اتباع التشريعات لا يعني بحال الإبداع في التجربة السياسية المبنية على التشريعات القرآنية. أما بالنسبة للسنة، فإن اتباع الرسول يقتضي بعد الشهادة: "أن محمداً رسول الله أن تعمل بهذه الشهادة. من العمل بهذه الشهادة أن تصدقه في كل ما أخبر وأن لا تعرض أخباره وأحاديثه وسنته على عقلك أو على عقول العقلانيين، لتقبل ما قبله العقل وترد ما رده العقل، هذا هو الجهل اليوم للأسف عند المثقفين، الذين سموا أنفسهم بالعقلانيين، أنشأوا المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة هناك، ليس في دار الإسلام، ولكن زبائنهم هنا موجودون في البلاد الإسلامية، الذين يؤمنون ويسمون العقلانيين بأولي الألباب"[9].

من الصعب تفهم العلاقة بين أتباع رسول الله والمعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة. لكن تمثيله للعقلانيين بالداعين إلى إسلامية المعرفة مع أنهم فقهاء محافظون، نقله من التراث إلى المعاصرة. والاشتغال بشرح الأربعين النووية لا يعني عدم امتلاك الحس المعاصر والنظر إلى الواقع، خاصة إذا كان هذا الواقع يهدد تصور مدرسة أهل

---

(8) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 332-301

(9) نفسه

الحديث والسنة، وهو تصور إخباري نقلي محض، كما شرحه في الرسالة الثانية في تصحيح المفاهيم في جوانب من العقيدة، وفي الرسالة الثالثة في المحاضرة الدفاعية عن السنة النبوية، وأخيرا في الرسالة الرابعة في منزلة السنة في التشريع الإسلامي[10]. وأوضح الجامي في رسالته عن تصحيح المفاهيم تصوره لمفهوم اتباع السنة النبوية حيث يقتضي أن "يعبد الله بما شرعه على لسان رسوله... وتحقيق هذا الأصل في صدق متابعة رسول الله، لأن اتباعه دليل محبة الله... والرسول واسطة بين الله وبين عباده في بيان التشريع، وما يترتب عليه من وعده ووعيده"[11].

والأمر نفسه نجده في خطاب المدخلي، حيث يجب "الإيمان به وتعظيمه، واحترامه وإجلاله وتوقيره –عليه الصلاة والسلام– وتوقير من له صلة به، واتبعه، ودان بدينه من الصحابة الكرام، وأهل بيته وأقاربه وأرحامه، وأصهاره، عليه الصلاة والسلام"[12]. ويلاحظ أن المدخلي وضع الصحابة في مرتبة قبل أهل البيت، وجعل عموماً مرتبة الصحبة واتباع الدين قبل مرتبة القرابة من النبوة، وهو نقض لنظرية الإمامة الشيعية. وبطريق مفهوم المخالفة، يمكن القول إن تصور الجامية لاتباع الكتاب والسنة ليس عقلانياً، ولا ينتمي إلى مدرسة آل البيت. لكنه جامع كفاية لكي لا يخرج منه غيرهم. فيمكن للقطبية أو السرورية أيضاً أن يتبنوا المفهوم نفسه، دون أن يكون هنالك داع للتمييز.

---

(10) نفسه، ص 205-138.

(11) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 139.

(12) المدخلي، ربيع بن هادي بن محمد عمير، شرح حديث الدين النصيحة www.rabee.net

ثانياً: مفهوم السلف

يشير الجامي تارة إلى الدعوة السلفية، وتارة إلى المنهج السلفي. وهو يرى تجسد هذا المنهج كاملا في دعوة محمد بن عبد الوهاب، لأنها جعلت أساس الدعوة "الذي نعتقده وندين به هو مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين والتابعين لهم بإحسان من الأئمة الأربعة وأصحابهم رضي الله عنهم، وهو الإيمان بآيات الصفات وأحاديثها، والإقرار بها، وامرارها كما جاءت، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل"[13]، ويرى الجامي آثار هذا المنهج في شيئين: أولهما قيام دولة إسلامية سلفية في قلب الجزيرة العربية-الحكومة السعودية- التي أعلنت أن دستورها القرآن الكريم، وحكمت شريعة الإسلام فعلاً. والثاني في المنهج الدراسي المتبع في السعودية، فقد التزمت جهات التعليم في السعودية أن يكون المنهج المقرر بالنسبة للمواد الدينية هو المنهج السلفي في جميع المراحل"[14].

وبالنسبة للعالم المعاصر، فان الجامي يعتبر الكثير من الحركات على المنهج السلفي. ويذكر منها "من يعرفون في القارة الهندية بالسلفيين وبأهل الحديث، وفي بعض الدور العربية وغيرها يعرفون بأنصار السنة المحمدية كمصر والسودان والصومال وتايلاند، ويعرفون في الشام بالسلفيين. وكلهم ينادون بالعودة إلى الإسلام عقيدة وأحكاماً بمفهومه الصحيح، وأن يهجروا علم الكلام، الذي حال بين الناس وفهم العقيدة الصحيحة، التي كان عليها الرعيل الأول"[15].

---

(13) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 70.

(14) نفسه، ص 79-78.

(15) المصدر نفسه، ص 81.

أما المدخلي، فيرى أن المنهج السلفي "واضح غاية الوضوح كامل كل الكمال شامل كل الشمول؛ لأنه مستمد من كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ومما دونه علماء السنة من القرون الأولى إلى هذا العصر، يؤكد اللاحق منهم ما قرره السابق، ولقد قال رسول الهدى : "تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك "، فهم على هذه البيضاء، والغموض والظلام والضلال والضياع إنما هو في عقائد ومناهج وأفكار من شوه تصور أولئك الضحايا التعسة من الشباب"[16].

ومقابل ذلك ينفي المدخلي طابع السلفية عن الأشعرية والصوفية والحركات الإسلامية إذ "ما سميت السلفية بالسلفية إلا لأنها ضد المحدثات فهي ضد عصرية المتكلمين والفلاسفة والمناطقة، وضد عصرية الخوارج والجهمية والمعتزلة، وضد عصرية الصوفية، وضد عصرية الإلحاد والعلمنة، وضد عصرية البدع السياسية والحزبية التي تتطاول على السلفية بدعاواها الباطلة"[17].

ثالثاً: مفهوم طاعة ولي الأمر

يعتبر الجامي أن ولاة أمور المسلمين لا يمثلون السلطة السياسية التنفيذية فحسب، بل يشملون الأمراء الصالحين والعلماء العاملين، أهل الحل والعقد. والمطلوب من الرعية "أن تنصح لهم وتدعو لهم بالصلاح، وتنصح لهم وتسدي لهم النصح، وتبين لهم الحق وتبين لهم ما يقعون فيه من القصور، كل ذلك بأسلوب غير منفر، ولكن ليس من النصح أن

(16) ربيع المدخلي، مآخذ منهجية على الشيخ سفر الحوالي، ص 17. www.rabee.net

(17) ربيع المدخلي، جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق، ص 106 www.rabee.net.

تخاطبهم بغلظة لأن ولاة الأمور مهما فسدت أحوالهم، لا يصلون إلى درجة فرعون، ماذا قال الله لموسى وهارون، "فقولا له قولا لينا" بدعوى بأن بعض الولاة لا يحكمون الشريعة فلابد من الغلظة والشدة والعنف معهم والمظاهرة ومحاولة الانقلاب، هذه كلها أساليب جاهلية ليست من الإسلام في شيء"[18].

في تعريف الجامي أئمة المسلمين بأنهم من الأمراء الصالحين والعلماء العاملين، أهل الحل والعقد، جرى فيه على الدلالة العامة للإمامة، أي إمامة الدين وإمامة السياسة. وهو ليس تفسير عامة الفقهاء الذين يرون ان أئمة المسلمين هم الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمر المسلمين من أصحاب الولايات، أي السلطة التنفيذية بلغة القانون الدستوري. وهو ليس قول بعض الفقهاء بان أئمة المسلمين هم علماء الدين وأئمة الاجتهاد[19]، أي السلطة التشريعية. بل أطلق الإمامة على السلطتين.

والشيء الآخر الذي يقتضي التدقيق هنا هو إضافته صفة الصلاح إلى الأمراء، وجعلهم جزءاً من أهل الحل والعقد. لأن وظيفة أهل الحل والعقد هي السلطة التشريعية. فهي الواسطة بين الحاكم والمحكومين. وبالتالي فإن الأمراء، بمعنى السلطة التنفيذية الحاكمة، بمجرد ممارستهم للحكم يصبحون خارج دائرة أهل الحل والعقد. وإضافة صفة الصلاح إليهم تعقد الأمر حين يعود الجامي ليخفف من وضع الولاة الذين "مهما فسدت أحوالهم لا يصلون إلى درجة فرعون". وهو هنا يخلط بين سياقي الدعوة والنصيحة.

---

(18) الجامي، محمد أمان بن علي، شرح الأربعين النووية، الشريط الثالث.

(19) أبو صعيليك، محمد، فقه النصيحة، مجلة الحكمة، ع 1، جمادى الأولى،1414، ص 181.

كما أن اعتباره العنف في مواجهة الاستبداد جاهلية أيضا تغاض عن أساليب الاستبداد الجاهلية في الحكم. وقد يكون هنا أخذ منحى معاكساً لسيد قطب في وصمه الأنظمة التي تحكم المجتمعات المسلمة بالجاهلية. وفي إطار نقده للقطبيين يفهم قوله "وأما إثارة الضوضائيين للخروج على ولاة الأمور في كل مكان، إفساد في الأرض، دعوة إلى اضطراب الأمن في الدنيا كلها، أمثال هؤلاء ليسوا بدعاة ولكنهم مخربون ومفسدون، الداعية يعرف بالنصح الصادق وبلين الكلام وبمحبة الخير للناس وبمحبة الهدوء وانتشار الأمن بين المسلمين، هؤلاء هم الناصحون الصادقون"[20].

يلتزم الجامي هنا مبدأ أهل السنة في التحذير من الفتنة، ويعتبر الخروج على الحاكم فساداً وإخلالاً بالأمن الروحي والنفسي للجماعة. وإن أردنا التعبير عن هذا بمفردات مقاصد الشريعة، يمكن القول إن الجامي يعطي الأولوية لحفظ النفس في مطلق الأحوال دون موازنة ذلك بحفظ الدين. وهو رأي أكثر ميلاً إلى الإرجاء منه إلى الفقه السياسي الحنبلي. فابن تيمية قد يرى في موقف الجامي إعانة على الظلم وليس نصحاً. "فإذا أحاط المرء علما بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم، علم أن الطريقة الوسطى التي هي دين الإسلام المحض جهاد من يستحق الجهاد"[21].

---

(20) الجامي، محمد أمان بن علي، شرح الأربعين النووية، الشريط الثالث.

(21) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، مجموعة الفتاوى، المنصورة، دار الوفاء، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز 2005، ج28، ص277.

وهذه الطريقة الوسطى بين الخوارج والمعتزلة من جهة، والإرجاء والأشعرية من جهة أخرى، تفهم طاعة الولاة "في طاعة الله ولا يطيعهم في معصية الله إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديماً وحديثاً، وهي واجبة على كل مكلف، وهي متوسطة بين طريق الحرورية وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد، الناشيء عن قلة العلم، وبين طريقة المرجئة وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقا وإن لم يكونوا أبرارا"[22] .

يتغاضى الجامي هنا أيضا عن مبدأ ابن تيمية في وجوب نصح أئمة المسلمين. فابن تيمية يؤكد على أن الواجب على المسلم أن يجتهد في إقامة الدين بحسب وسعه. وهو يضيف أن "إقامة الدين لابد لها من السعي إلى تحصيل وسائلها من السلطان والجهاد والمال. فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من ترك المحرمات، لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار. ومن لم يستطع إقامة الدين بالسلطان والجهاد ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للأمة ومحبة الخير وفعل ما يقدر عليه من الخير، لم يكلف ما يعجز عنه"[23] ، ولا ينبغي أن يفهم من قول ابن تيمية انه يحصر النصيحة في دورها السلبي المقتصر على السلوك الفردي، فهو يشير في الرسالة القبرصية إلى أن "أعظم ما عبد الله به نصيحة خلقه، وبذلك بعث الله الأنبياء والمرسلين، ولا نصيحة أعظم من النصيحة فيما بين العبد وبين ربه، فإنه لابد للعبد من لقاء الله،

---

(22) المصدر نفسه

(23) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مكة، دار عالم الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، ص242.

ولابد أن الله يحاسب عبده"[24] ؛ فالنصيحة إذن مضمون الرسالة، وهي لا تحمل معنى سياسياً فقط، بل هي سبيل الدعوة. وهي فوق ذلك مسؤولية المكلفين، وليست خاصة بالرسل والأنبياء. ويمكن على ضوء ذلك استنتاج أن النصيحة عند ابن تيمية فعل دعوي عام، جزء من التكليف، وفعل سياسي مباشر، هدفه تغيير واقع معين، وهو مشروط بالقدرة على التغيير.

وبالمقابل يميل الجامي الى اعتبار العلاقة بين الفقيه والسياسي علاقة تكميل نقص وليس تكاملا أو توازنا بين السلطات. وهو يحاول تبرير ذلك بالقصور الذي يجري عليهم، مستخدما نفس مفردات فقه السياسة السني الذي لخصه أبو صعيليك بقوله: "والنصح واجب لأئمة المسلمين، وهو تكميل نقص؛ لأنه يجري عليهم القصور، فليسوا بمعصومين من الزلل، والخطأ"[25] .

أما صلاحيات السلطة التنفيذية التي تمتد إليها يد النصيحة عند الجامي، فتبقى عمومية، وهي أن "تنصح لهم وتدعو لهم بالصلاح، وتنصح لهم وتسدي لهم النصح، وتبين لهم الحق، وتبين لهم ما يقعون فيه من القصور". أما أبو صعيليك فهو لا يقل عمومية عن الجامي وان كان أكثر تفصيلاً منه في تحديده للنصيحة لولاة الأمور من الحكام، حيث يدرج تحتها ما يلي:

1. معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه.

2. تنبيههم عند الغفلة.

---

(24) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، مجموعة الفتاوى، ج 28، ص 335.

(25) أبو صعيليك، محمد، فقه النصيحة، ص 181.

3. سد خلتهم عند الهفوة.

4. جمع الكلمة عليهم.

5. رد القلوب النافرة إليهم.

6. دفعهم عن المظالم بالتي هي أحسن[26].

ومنه يتضح أن سلطة الفقيه في النصيحة هي مساعدة السياسي في أداء وظائف الدولة بشكل فعال، كما هو الحال في العناصر 3-4-5. وهذا يجعل وظيفة الفقيه مساعدة السلطان في الحكم بشكل فعال. وبذلك يفقد فقه النصيحة دوره في حفظ التوازن في السياسة الشرعية بين السياسة والشرع. ونلاحظ في مشروع الجامي أنه يمثل نموذج الفقيه المصالح، الذي يتبنى طاعة السلطان ومنهج التعليم في الإصلاح. بالنظر إلى ذلك فان الجامي ينهج سلفية محمد عبده القائمة على التربية والتعليم، وعلى تجنب المواجهة مع السلطة.

ومن جهة أخرى فان الجامي ينأى عن الحديث عن الشورى، التي هي عملية تواصل سياسية بين الفقيه والسياسي، حيث يطلب السياسي النصح من الفقيه، أو يبادر الفقيه بنصيحة السياسي. وفي هذا الإطار يمكن اعتبار النصيحة تبادلاً في وظائف التأثير بين الحاكم والمحكومين -كما هو الشأن في الانتخابات الغربية- بحيث تنتقل النصيحة من الحكام إلى المحكومين نزولاً، ومن المحكومين إلى الحكام صعوداً، مثل الدم الذي يذهب صعوداً ونزولاً في الجسم[27].

---

(26) المصدر نفسه.

(27) Al-Sulami. Mishal Fahm. The West and Islam: Western Liberal Democracy Versus the System of shura . London. Routledge. 2003. pp. 176-177.

وتنويها على آراء الجامي يعتبر المدخلي أن أئمة المسلمين "علماؤهم وحكامهم الملتزم منهم بكتاب الله وبسنة رسوله عليه الصلاة والسلام. وهذا يقتضي أن يحكموا بالعدل. والذي يجور ما دام في دائرة الإيمان لم يخرج، ولم نر منه الكفر البواح فإنه تلزم طاعتهم ومساعدتهم على الخير، وتنبيههم على أخطائهم باللطف وبالحكمة وحب الخير لهم، وحب النجاح لهم، فيما يخدمون فيه الإسلام والمسلمين، نتعاون معهم على المعروف، وإذا عندهم أخطاء أو منكرات نناصحهم باللطف، ولا نؤلِّب عليهم كما يفعل الخوارج وأذنابهم! لأن التأليب عليهم والخروج عليهم يؤدي إلى دمار الأمة وضياع دينها ودنياها، وما ذلّت الأمة إلاّ بالتمرد على الأئمة، والخروج الذي أدى إلى تفريق المسلمين وتمزيقهم وذلهم وضياعهم"[28].

لا يخرج المدخلي هنا عن دائرة الفكر السياسي السني. أولاً: في كونه يتبنى موقف السنة من مسألة الكفر والإيمان، في أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، والحاكم الجائر لا يكفر. ثانياً: يحيل المدخلي إلى مبدأ الإجماع و اجتناب الفتنة. لكن الفكر السياسي السني يعتبر العلاقة بين الشورى والإجماع جدلية، حيث الشورى مقدمة والإجماع نتيجة. وفي هذا الإطار يربط قطب مصطفى سانو نشأة فكر الإجماع في الإسلام بنشأة الجماعة الإسلامية ككيانٍ سياسي متميز بالمدينة المنورة. هذه النشأة تعني عنده تبني المنهج الجماعي في القضايا والنوازل، وتشمل أفراد الأمة الحديثة التكوين، كما أن مجال انعقاده يشمل كافة المشكلات الدينية وغير الدينية. وهو يستعمل فكرة الإجماع لإعادة الواقعية إلى

(28) المدخلي، ربيع بن هادي بن محمد عمير، شرح حديث (الدين النصيحة).

الفكرة الإجماعية التي كانت تتسم بها في عصر الرسالة[29] ، آخذاً في الاعتبار أنه أصل من أصول الشريعة وبالتالي يملك قدسية وقوة إقناع فكري وسياسي.

وكان الإجماع يلعب دور عامل الاستقرار والتحديد لقواعد الاجتماع المتعارف عليها. بهذا الاعتبار ينهض الإجماع بوظيفة سياسية واجتماعية، تتمثل في خلق وإعادة خلق الهوية داخل الجماعة-السنية أو الشيعية. ولذلك يظل تصور المدخلي سنياً، لكنه يمثل صورة الفكر السني المتأخر، حين أسقط مبدأ الشورى لصالح مبدأي ضرورة وجود الإمام ولزوم الطاعة له[30] .

ومما يقتضي التوضيح هنا حالتان عمليتان للنصيحة في السياق السعودي[31] ، الأولى هي مذكرة النصيحة التي قدمها في أيلول/سبتمبر من سنة 1992 مجموعة من علماء وأساتذة الجامعات السعودية للملك فهد بن عبد العزيز، طالبين الإصلاح السياسي في السعودية. غطت المذكرة معظم الحريات العامة ووظائف الدولة الحيوية -إنتاج النفط، العلاقات الخارجية، السياسات النقدية، الخدمات الاجتماعية، تنظيم الحياة السياسية للبلد-[32] ؛ وردا على ذلك انتقد الشيخ عبد العزيز بن باز أصحاب المذكرة بفقدانهم الموضوعية، وانعدام الصبغة الإسلامية

(29) قطب مصطفى سانو، إبراهيم، في مصطلح الإجماع الأصولي، إسلامية المعرفة، ع21، 2000-2001، ص 83.

(30) الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة، 2003، ص 308.

(31) عرف المغرب مسارا مشابها في تبادل النصيحة، من الإسلاميين إلى الدولة- عبد السلام ياسين- ومن الدولة إلى الإسلاميين- مناصحة السلفية -.

(32) Simons, G. L., Saudi Arabia: The Shape of a Client Feudalism, New York, Palgrave Macmillan, 1998, p. 318.

في المذكرة، التي تقتضي الالتزام بروح المشورة في الإسلام بأن تكون النصيحة عادلة. وهم في نظره ركزوا فقط على مساوئ الدولة وغفلوا عن محاسنها[33] . بكلمات أخرى فان الفقيه خرج عن دور سد الهفوة، ومساعدة السياسي وتكميل نقصه وسد قصوره، إلى إظهار هذه الهفوات وهذا النقص.

هذه المذكرة وصفها علي الخشيبان بأنها محاولة فرض شكل فكري معين على المجتمع، والحقيقة أن هذه المذكرة كانت إعادة بلورة لفكر ساد في المجتمع لفترة سبقت هذه المذكرة بعقدين من الزمن[34]، فمن هذا المنظور تصبح النصيحة وسيلة التواصل بين المحكومين والحاكم عبر وساطة الفقيه. لكننا هنا نلمس نقطة هامة وهي اختلاف الفقهاء أمام قوة ووحدة السياسي. فالفقهاء الذين قدموا مذكرة النصيحة قوبلوا بمعارضة فقهاء آخرين نفوا الطابع الإسلامي عنها.

ووفقا للملك فهد بن عبد العزيز فان العلاقة بين الحاكم والشعب ومبدأ التشاور المتبادل يستندان إلى القرآن الكريم، والسنة، والشريعة. على هذا النحو، يكون التشاور دينياً، وتمشياً مع سنة النبي. وكما نص على ذلك المرسوم الملكي الخاص بإنشاء مجلس الشورى، فإن الغاية الأساسية من المجلس هي النصيحة للملك في أربعة مجالات: قوانين المملكة، المخطط العام للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات وإدارات الدولة الأخرى، وأخيراً القوانين الدولية

(33) Akbarzadeh. Shahram. Saeed. Abdullah. Islam and Political Legitimacy. New York Taylor & Francis. 2003. p. 39.

(34) الخشيبان، علي، ثقافة البيانات من مذكرة النصيحة إلى مذكرة التحذير، الوطن، 2 يونيو 2006.

والمعاهدات والاتفاقات التي تعقدها المملكة[35]، واضح أن السياسي حصر دور الفقيه هنا في مجالات تقنية، تفرض على الفقيه تحويل كفاءته وسلطته المستمدتين من رأسمال رمزي لا حدود له -العلوم الشرعية- إلى معرفة تقنية منضبطة وعملية.

تنظر مضاوي الرشيد إلى استخدام مفهوم النصيحة عند الملك فهد على أنه أداة بلاغية فعالة، أو بالأحرى أداة تواصل سياسي منتجة. وتبدوكلمة التناصح بالنسبة لها عميقة الجذور في الفكر السياسي الإسلامي، وقد ترجمتها بما معناه النقد الأخلاقي التصحيحي. وهذا لا نوافق عليه، لأن فقه النصيحة لا يحمل مسئولية النقد، بل غايته التذكير والوعظ سداً للنقص. والتصحيح أيضا وظيفة لا ينهض بها الفقيه، وإنما يسعى -كما رأينا- إلى تكميل دور السياسي. وأولت الرشيد استعمال الملك فهد للتناصح بأنه توجيه للمفهوم في جهتين: من الرعية إلى الحاكم وبالعكس. وفي منظورها فانه يلزم من ذلك أن العملية السياسية تقاد بتلقي الملك النقد والتصحيح من رعاياه. ويقتضي ذلك أيضا أن الملك فهد أراد إعطاء الانطباع بأن الحكومة تتخذ المبادرات وترد عليها وفقا للنقد العام. لاشك أن الملك بمبادرة النصيحة هذه كان هدفه إعطاء بعد ديني للإصلاح، واستعماله مفردات النصح في خطابه يشير إلى أنه يرغب في التأكيد على التمسك بالشريعة ومعاييرها[36].

لكن الرشيد حينما ترى أن الملك قصد من النصيحة الاندماج مع الشعب، لا تفسر لم كانت المبادرة قاصرة على تعيين الفقهاء والخبراء

(35) Dekmejian. R. Hrair. "Saudi Arabia's Consultative Council". Middle East Journal. Vol. 52. No. 2. 1998. p. 206.

(36) Al-Rasheed. Madawi. "God. the King and the Nation: Political Rhetoric in Saudi Arabia in the 1990s". Middle East Journal. Vol. 50. No. 3. 1996. p. 369.

في مجلس الشورى، دون العلاقة المباشرة بين الملك ورعاياه عن طريق الانتخابات.

الحالة العملية الثانية للنصيحة، وهذه المرة نزولا من الحاكم إلى المحكومين، تخص لجان المصالحة التي انطلقت سنة 2004، بتوجيه من محمد بن نايف بن عبدالعزيز مساعد وزير الداخلية للشؤون الأمنية في السعودية. الهدف من اللجان هو مناصحة الشباب الموقوفين في العمليات الإرهابية لتصحيح أفكارهم. فهي نوع من جلسات إعادة تشكيل أفكار الشباب السياسية ومعالجتهم من التطرف.

ولضمان تأييد الفقيه حرصت وزارة الداخلية على اعتبار هذه اللجان شرعية، أي أنها "تحظى بدعم أصحاب الفضيلة المشايخ"، حسب علي النفيسة، الذي يقول عنها[37] "لجان المناصحة تتكون من عدة مشايخ، وبالتحديد من ثلاث لجان رئيسة: اللجنة العلمية، واللجنة الأمنية التي تعنى بالجوانب الأمنية المتعلقة بالموقوفين، واللجنة النفسية الاجتماعية، التي تعنى بالجوانب النفسية والاجتماعية للموقوفين، وهذه اللجان الثلاث تعمل في مختلف مناطق المملكة"[38] ، ويصف النفيسة عمل اللجان بأنه رد "للشبهات التي يعاني منها الشباب كالتكفير والولاء والبراء وضوابط الجهاد والبيعة والطاعة لولي الأمر والموالاة وإخراج المشركين من جزيرة العرب"[39] ، ومن المنظور الرسمي السعودي فإن ثمانين بالمائة ممن خضعوا للمناصحة تخلوا عن التطرف، بينما ينتهي

(37) حوار علي الحضان مع مدير التوعية والتوجيه بوزارة الداخلية علي النفيسة حول لجان المناصحة، الرياض، ع 8682، 9 ديسمبر 2005.

(38) المرجع السابق نفسه.

(39) المرجع السابق نفسه.

الأمر بالباقين بالعودة إلى السجن[40] . بذلك صار الفقيه تقنيا يقوم بوظيفة من وظائف الدولة وهي الضبط الرمزي. وفي هذه الحالة فان فقه النصيحة لعامة المسلمين يكون خدمة لأئمة المسلمين.

رابعاً: محاربة الحزبية

يتسم تعاطي الجامية مع ظاهرة الحركات الإسلامية بالرفض التام. فالجامي وصف الحركات الإسلامية "بالعمل غير الصالح"[41] لأن هذه الحركات "تتسم بالنفير وعدم الانسجام. وهي تدعو إلى الله، ولكنها في الغالب تتخبط على غير بصيرة"[42] ، ووسم الجماعات الإسلامية بأنها "أشبه بالأحزاب السياسية المتنافسة لمصالحها الشخصية وأغراضها الذاتية، وهي ذاتها محنة من المحن، ومشكلة من المشاكل للدعوة والدعاة معاً، إذا بقيت على وضعها... فخطرها على الدعوة يفوق كل خطر يهدد الدعوة من خارجها"[43] .

يذهب المدخلي أبعد من النقد الذي وجهه الجامي للحزبية. فهو نفى المشروعية أصلاً عنها، حيث "الكتاب والسنة والإجماع كلها تدعو إلى البر والتقوى، وإلى تحريم ما تدعو إليه... وتقوم عليه جماعات البدع والتحزب والتفرق الباطل"[44] . وهو ينفي عنها المشروعية لسببين: أولهما أن "هذه التجمعات والتحزبات قائمة على الهوى والبدع". وثانيهما

(40) "Rehabilitating the jihadists". Strategic Comments. Vol. 14. No. 5. 2008. p. 2.

(41) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 222.

(42) المرجع السابق نفسه، ص 221.

(43) المرجع السابق نفسه، ص 222.

(44) المدخلي، ربيع، جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق، ص47.

"أن التعددية الحزبية موروثة عن الغرب الديموقراطي الكافر الذي يفرض هذا اللون من التعدد لتحقيق مصالحه، ويسعده جداً أن يعيش المسلمون في هذه الأوضاع المذلة للإسلام وأهله فإن الغرب يجد السبيل إلى ضرب بعضهم ببعض انطلاقاً من مبدأ (فرق تسد)"[45] وليست الحركات الإسلامية في نظره سوى "فرق مزقتها الأهواء الحزبية السياسية والعقائد والمناهج البدعية. وهذا هو الذي يرى السلفيون أنه تفرق محرم حرمه الله ورسوله، وأطبق على تحريمه وذمه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى إلى يومنا هذا"[46].

على أن دعوى التفرق الناتجة عن التعدد يمكن أن ترد بطريق المعارضة بالمثل على السلفية، التي تتوزع اليوم بين الجامية والألبانية والسرورية والحدادية وغيرها. وهي جزء أيضا من آثار التفرق الذي وصفه في تفرق المسلمين "فرقاً شتى يعادي بعضهم بعضاً ويهلك بعضهم بعضاً كما حصل لهذه الجماعات، وكما هو حاصل اليوم في أفغانستان التي أعطت صورة شوهاء مزرية للإسلام، إذ صورت الحزبية فيها بتناحرها الوحشي الهمجي الإسلام في أحط صور الفوضوية والوحشية والهمجية، وبرأ الله الإسلام وأهل السنة والحق منها"[47].

من الأمثلة على الآثار السلبية للحزبية يسرد المدخلي تجربة حكم حسن الترابي في السودان، التي اتسمت "بضلال وفساد لم يعرف السودان مثله حتى في أيام الحكم العلماني، من دعوة إلى وحدة الأديان

---

(45) المرجع السابق نفسه.

(46) المرجع السابق نفسه، ص 81.

(47) نفسه، ص 87.

وتشييد للكنائس، حيث عدد الكنائس -كما بلغنا- 400 كنيسة في هذا العهد القصير من حكم حزب الترابي الإخواني في السودان، والقبور وتكريم للنصارى والدعوة إلى التآخي معهم ومع شيعة إيران، الذين يريدون القضاء على أهل السنة، وإهانة المسلمين وظلمهم الذي لا يوجد له نظير، وما ذلك إلا ثمرة من ثمرات الحزبية التي لا تعمل دائماً إلا لصالحها فقط، ولا تعمل لصالح الإسلام ولا لصالح المسلمين"[48] .

وبالنسبة للمدخلي فإن سبب الأزمة الحالية في العالم الإسلامي هو التمرد السياسي وليس الاستبداد السياسي: "الآن عشرون دولة! لو كانت الأمة كلها في دولة واحدة، أكان حالها هكذا؟! نشأ هذا التفرق عن التمرد على الأئمة؛ تمردوا على الخلفاء الأمويين فحصل فساد كبير وأريقت دماء لا أول لها ولا آخر، تمردوا على الخلفاء العباسيين فمزقوها إلى دويلات، ثم الآن يتمردون على الدويلات هذه فتزداد الأمة بلاء فنعترف بكل دولة، ونرجو الله أن يجمع كلمتهم على إمام واحد جميعاً، كما كانت في عهد الخلفاء الراشدين؛ فإنه لا عزّة للأمة إلا بهذا الاجتماع : ﴿وَلَا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال 46)، وقد تنازعت الأمة ونازعوا الأئمة ففشلوا، وحصل هذا الفشل المهلك : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام 159)، فهذا التفرق مذموم، لكن حيث حلّ البلاء والبلاء واقع، فكل بلد يلزم إمامه، وينصح له، ولا يؤلّب عليه ولا يخرج عليه؛ لأنه بعد هذه التجزئة .. نزيد تجزئات، وبعد هذا البلاء نزيد بلاءً على الأمة، وما جاء الدمار والهلاك إلا بالخروج على الأئمة؛ وترى في الأحزاب الآن التي تسمي نفسها إسلامية التهييج والتثوير والخروج

(48) المدخلي، ربيع، جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق، ص81.

والدمار هذا الذي ترونه!! كل هذا لا يقرّه الإسلام، وضدّ النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، فيُتعاون معهم على المعروف، ولا يُطاعون في معصية الله، ويُنصحون بالرِّفق واللطف والأدب واللين، والعاقل يدرك هذا"[49].

يلجأ المدخلي هنا إلى انتقاء بعض مبادئ الفكر السياسي السني في تحريم التفرق والفتنة، وعدم الخروج على الحاكم، وتغييب أخرى مثل عدم جواز قتال المسلمين إلا أهل البدعة والبغي، ووجوب الجهاد في سبيل الله إلى قيام الساعة. وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم شعائر الإسلام. ولعل السبب في ذلك هو تبني المدخلي للواقعية السياسية السنية، التي نجدها عند ابن جماعة وابن خلدون، وعند غيرهما من الفقهاء المتأخرين في إسقاط شروط العدالة والعلم في الحاكم، والذين لخصوا الكلام في الإمامة في قولهم: من اشتدت وطأته وجبت طاعته[50] فيشير إلى أنه "الآن عامي، جاهل، فقير، ضعيف، إذا ما تترفق به في النصيحة لا يقبل منك، كيف بحاكم له دولة والطيران والسلاح وكذا ؟! تتطاول عليه وتهينه وتريد أن تضرب عليه، لا تريده، الذي يريد الخير لا يفعل هذا، الذي يريد أن ينصح لله ولكتابه ولرسوله لا يفعل مثل هذا الأسلوب، والتهييج والإثارات، والتشهير؛ هذا كله من الفساد في الأرض، وضدّ النصيحة التي فرضها الله علينا"[51].

---

(49) المدخلي، ربيع بن هادي بن محمد عمير، شرح حديث (الدين النصيحة).

(50) الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، ص 313.

(51) المدخلي، ربيع بن هادي بن محمد عمير، شرح حديث (الدين النصيحة).

واضح هنا أن المدخلي لا يأخذ بعين الاعتبار أن الشريعة ألزمت الحاكم بسماع النصيحة وقبولها. وهو أيضا واجب كل مكلف اتقاء للاستبداد بالرأي[52] ؛ ورغم ذلك فان عدم تحديده المقصود من مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يستلزم التعليق لسببين: أولهما: لأن بعض الحنابلة فهموا ومارسوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعنف، واغتصبوا بذلك وظيفة من وظائف الدولة كما هو الأمر في حركة البربهاري[53]، وينتج عنه الخروج على سلطة الدولة، والإخلال بمبدأ النصيحة لأئمة المسلمين. وثانيهما: لغياب مفهوم الأمة عنده، واقتصاره على وصف أفراد المسلمين بعامتهم. وهذا إضعاف من دور الأمة في النصيحة، حيث جعل السلطة التنفيذية -الأمراء- والتشريعية- الفقهاء- في مركز النصح لعامة المسلمين دون العكس. وبالتالي فان الأمة في تصور المدخلي تتخلى عن دور المحاسبة للأئمة. ولابد هنا من القول إن فقه السياسة السني رغم قبوله الاستبداد السياسي إلا انه، على الأقل من الناحية النظرية، حافظ على الإيمان بالدور المركزي للأمة في شرعية الحاكم.

وفي الواقع فان سلطة الإجماع تؤسسها السنة ثم الخلافة، أي الإمام الذي يحول الإجماع إلى أحكام عن طريق الخاصة من المجتهدين. ولا يمكن تحقق ذلك إلا بضمان اعتقاد العامة في شرعية الإجماع، وهو الذي يضفي المشروعية على قرارات أولي الأمر[54].

(52) Cheikh-Moussa. Abdallah. "Du discours autorisé ou comment sàdresser au tyran ? ". Arabica. Vol. 46. No. 2. 1999. p. 164.

(53) Cook. Michael. Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought. Cambridge. Cambridge University Press. 2000. pp. 114-144.

(54) Bernand. Marie. L'accord unanime de la communauté comme fondement des statuts légaux de l'islam. Paris. Vrin. 1970. p. 135.

خامساً: مفهوم التبديع والتضليل

بالنسبة لمفهوم البدعة فإنها تعني في الدين: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية[55] ، وهنا ينبغي التأكيد على أن أحد الأحاديث الأكثر حضوراً في الفكر الإسلامي -بحيث يقرأ في صلوات الجمعة ويحضر في استدلالات الفقهاء- حديث: "فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"[56] ، والابتداع في الفهم السلفي لهذا الحديث، كما يظهر من تعليق الشيخ العثيمين، يشمل كل الذين يبتدعون في دين الله ما ليس منه في العقيدة أو القول أو العمل. فكل محدثة بدعة تعني أنها كلية عامة شاملة[57] .

يبقى السؤال إذن عن الأشياء المبتدعة التي قبلها المسلمون وعملوا بها مما لم يكن معروفا في عهد النبي. يجيب العثيمين بان هذه الأشياء ليست بدعاً، بل هي وسائل إلى مقاصد مشروعة. والوسائل تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. ووسائل المشروع مشروعة[58] . النتيجة هي أن الفارق بين الوسائل والابتداع هو خدمة الدين. فما خدم مقاصد الدين كان وسائل، وما تعارض معه كان بدعة. وقد حاول الخطاب الإسلامي المعاصر التخفيف من سلطة هذا الحديث، بأن جعل البدعة تعني الزيادة

---

(55) الشاطبي، أبو اسحاق، الاعتصام، تحقيق حسن مشهور، المنامة، مكتبة التوحيد، 2000، ج 1، ص 43.

(56) القشيري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، استانبول، المطبعة العامرة، ج 3، ص 11.

(57) العثيمين، محمد بن صالح، الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع، الرياض، مكتبة التوعية الإسلامية، 1998، ص 8-9.

(58) نفسه، ص 13.

على الأصول، سواء في العقيدة أو في الشريعة أو مخالفتهما[59] ، لكن هذا لم يُجدِ لأنه في معظم الأحيان يتداخل الديني والدنيوي، والأصلي يضم الفرعي، أو يعتبر الفقهاء أن المسألة من باب الأصول.

في تحديده لأعداء السنة ذكر الجامي "جهلة المتفقهة، وغلاة الرافضة والزنادقة واتباع هؤلاء من المتأخرين من القرآنيين"[60] ، وفي معرض نقاشه لمشاكل الدعوة الإسلامية في العصر الحديث، ذكر "وجود بعض الطوائف الضالة، التي تعمل في بلاد الإسلام باسم الإسلام"[61]، ومنها القاديانية وبعض الطرق الصوفية[62] .

أما لائحة المدخلي في التبديع والتضليل فهي أوسع. فهي تضم "كتب سيد قطب التي شحنت بالبدع والضلالات الكبرى والأباطيل والانحراف والترهات"[63]ويبقى سيد قطب - والإخوان عموما- أكثر المجروحين في لائحة المدخلي. فهو ينفي كل مساهمة إيجابية لسيد قطب في الفكر الإسلامي "فما قيمة خدمته للقرآن وقد شحن كتابه "الظلال" بالبدع الكبرى القديمة والحديثة، وبالتحريف لآيات الصفات، وبتحريف دعوات الأنبياء إلى التوحيد، إلى صراع سياسي، كما شحنه بتكفير الأمة بناء على هواه وعلى منهج غلاة الخوارج، فمن يمدح تفسيره فليمدح تفسير الخوارج والروافض وغلاة التصوف"[64] ، ثم لا فرق في ذلك بين

---

(59) عمارة، محمد، معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، القاهرة، نهضة مصر، 2004، ص 174.

(60) الجامي، محمد أمان بن علي، مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، ص 193.

(61) المصدر نفسه، ص 215.

(62) نفسه، ص 229.

(63) www.rabee.net المدخلي، ربيع بن هادي بن محمد عمير، الحد الفاصل بين الحق والباطل، ص 4.

(64) نفسه، ص 105.

كتابات قطب و"كتابات البنا، والمودودي، والراشد، والغزالي، والغنوشي، وسعيد حوى، والبوطي، وغيرهم ممن يعظمهم أتباع المنهج الإخواني والقطبي، وهي مشحونة بالبدع والضلالات وتشويه المنهج السلفي وأهله بسبب ما ورثه هؤلاء الكتاب عن أسلافهم من أهل البدع من أحقاد على أهل السنة، وخاصة على الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ومدرسته السلفية"[65].

وهي تشتمل أيضاً على منتقدي ابن تيمية وابن القيم وأئمة الدعوة في نجد وأهل الحديث عامة. ويسمي هذا النقد "هجمات أهل البدع مثل الخليلي الخارجي -يقصد أحمد الخليلي مفتي سلطنة عمان التي تعتنق المذهب الإباضي في العقيدة والفقه- ومثل السقاف الصوفي الجهمي، ويعني به حسن بن علي السقاف من فقهاء الأردن وهو من الأشعرية"[66]، ولم يسلم علماء المذهب الحنفي والعقيدة الماتريدية من التبديع كالكوثري- محمد زاهد الكوثري، من كبار علماء الحنفية والماتريدية حتى منتصف القرن العشرين- وأبي غدة -عبد الفتاح أبو غدة وهو من علماء سوريا في علم الحديث- والصابوني -وهو محمد علي الصابوني من علماء سوريا في الدراسات القرآنية- وهم أقل بدعاً وأقل خطراً من سيد قطب" كما يقول[67].

وينضاف إلى القائمة من هو -من حيث المبدأ- خارج الدائرة السنية، "فأهل البدع من الروافض والمعتزلة والخوارج والجهمية

---

(65) المدخلي، ربيع، مآخذ منهجية على الشيخ سفر الحوالي، ص 17.

(66) المدخلي، ص 7.

(67) نفسه، ص 104.

والصوفية الضالة[68] . ثم خص بالذكر الشيعة الإمامية الذين اعتبرهم من "أهل الضلال أبناء قم والنجف وسائر عواصم البدع والضلال"[69]، وبجانبهم الذين يسقطون "الثقة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه هي نظرة أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقرآنيين إلى سنة رسول الله"[70] .

يبقى السؤال عن غياب تيارات السلفية الأخرى المخالفة للجامية من قائمة التبديع والتضليل. بما أن الجامية تنطلق من العقيدة في تصورها عن السياسة ولأن الجامع بين مختلف فرق السلفية هو وحدة العقيدة. وهي لا تتفق في أصول العقيدة فحسب بل أيضاً في طريقة فهمها وتفسيرها، خاصة في دور العقل، والتوازن بين الفعل الإنساني والقدر، صفات الله وطبيعة القرآن[71]، وهي في كل ذلك لا تخرج عن دائرة اعتقاد أهل الحديث، ودعوة ابن تيمية -التي انتمى إليها الحنابلة ومحدثو الشافعية- ودعوة محمد بن عبد الوهاب.

---

(68) نفسه، ص 111.

(69) نفسه، ص 8.

(70) نفسه، ص 15.

(71) Wiktorowicz. Quintan. "Anatomy of the Salafi Movement". Studies in Conflict and Terrorism. Vol. 29. No. 3. 2006. p. 208.

خاتمة

يمكن القول –إذن– إن الجامية تفهم اتباع الكتاب والسنة والسير على المنهج السلفي على أنه تبني عقيدة أهل الحديث في الصفات والأسماء والأحكام والإمامة. وبمقتضاها يوجب التيار الجامي طاعة ولي الأمر، والبعد عن الحزبية، وتبديع أو تضليل من خالف أهل الحديث في مسألة الصفات –الأشعرية والماتريدية والمعتزلة– أو في السلوك –الصوفية– أو في الإمامة –الشيعة– أو في السنة –القرآنيون والحداثيون– أو في السياسة –الإخوان.

في مقدمة هذه الدراسة تساءلنا عن دوافع إلحاق الجامية السياسة بالعقيدة بدل الفقه كما هو شأن أهل السنة والجماعة في فقه السياسة، وعن إمكانية أن تشترك الجامية مع الخوارج والشيعة الإمامية في المقاربة السياسية من هذه الجهة، لا من حيث طرحها للمفاهيم السياسية. ويبدو من تحليل المفاهيم أن الجامية بالفعل تنطلق من العقيدة في النظر إلى السياسة، وهي تتفادى كل مضمون فقهي في خطابها، ولا تسعى إلى استعمال السياسة الشرعية في تصورها لطاعة ولي الأمور. لكن بدل الوصول إلى نظرية الخروج أو نظرية الإمامة، يكتفي التيار الجامي بالقعود، ونعني به القعود عن الفعل السياسي المباشر، سواء من خلال الدولة، أو خارجها.

هل يمكن اعتبار ذلك نوعا من العلمانية؟ قطعا لا. لأن الجامية لا تقول بفصل الحقل الديني عن السياسي، ولا تتبنى أيضا تخصيص الدين بالمسؤولية الفردية. ولذلك فإذا كانت الكنيسة قد استمرت في محاولة العودة إلى السياسة من خلال العقيدة في المجتمعات الليبرالية

والديموقراطية الغربية، فإن ذلك كان عن طريق الدعوة إلى المسؤولية الإيمانية في الحقل السياسي. بينما لا ترى الجامية للفرد أو للجماعة دوراً أو فعلاً سياسياً ما. وهي لم تأخذ ببعض أسس الفقه السياسي الحنبلي الذي أوجب النصيحة للحاكم في حالة القدرة. بل تنطلق من غياب القدرة لتأويل النصيحة، بمعنى طاعة ولي الأمر وسد القصور لدى الحاكم، ومساعدته في الضبط الرمزي للجماعة. ولاشك أن المحدث الجامي لا يحمل نبرة فقيه السياسة الشرعية الذي يطلب من السلطان الالتزام بالشريعة.

الجامية والخريطة الدينية في السعودية: الصراع على الصحة في فضاء أحادي!

عباس المرشد(*)

منذ بداية تسعينيات القرن الماضي والحركة الدينية في السعودية تشهد أوضاعاً مضطربة، تقود إلى إعادة النظر والتأمل في مسألة السلطة الدينية عند تمازجها وانصهارها مع السلطة الدنيوية، حركة الانتقال بين التيارات الفكرية أوالمضي قدما في التأسيس لتيارات جديدة على الأرضية نفسها والمنابت ذاتها، تعيد التذكير بما كانت عليه الأوضاع الفكرية في القرنين الثاني والثالث الهجري من حيث كثرة الفرق الإسلامية، وافتراق الجماعة إلى جماعات متعارضة، التي إن لم تدخل في صراع مكشوف مع الجماعة الأم، فهي لن تقبل القبول بها كمرجعية ثابتة.

(*) كاتب وباحث بحريني.

تعبر ديناميكية تأسيس الفرق الإسلامية رغم ظاهرها الفكري والعقائدي، في مستواها العميق، عن وجود صراع شديد داخل الحقل الديني له علاقة وطيدة بالمسألة السياسية والتنظير للدولة، وليس بعيداً عن هذا انتساب الملل والنحل بتعبير الشهرستاني أوالفرق الإسلامية بتعبير الأشعري إلى أسماء فقهاء وعلماء على غرار تسمية الدولة بأسماء الملوك والعائلات الحاكمة.

الدين ساحة صراع أو استراتجية قناع

تتأكد هذه الصورة بالنظر إلى تسميات التيارات الفكرية داخل المشهد الديني السعودي، من حيث معاودة قضايا الخلاف التراثية "كالمرجئة والمعتزلة والجهمية والخوارج" وغيرها من قضايا أصّل لها ابن تيمية على قواعد ما عرف لاحقا بالمذهب السلفي. إن أغلب التيارات الحالية تنسب إلى شخصيات بعينها، ولا تنسب إلى إطارات مرجعية فكرية. وحتى لوحاولت هذه التيارات أن تسمي نفسها بإيقاع معرفي يجعلها مبنية على أرضية مختلفة، فإن محاولتها تتقهقر أمام التسمية الشخصية كما في حالة تيار السروريين أوالجاميين، إذ حاول رموز هذا التيار الترويج لتسمية الصحويين إلا أن هذه التسمية لا تكاد تذكر أمام التسمية الشخصية لمؤسس التيار محمد سرور زين العابدين.

ما يثير أكثر من علامة استفهام داخل المشهد الديني السعودي هوقدرة هذا المجتمع على إنشاء تكتلات فرعية في ظل سيطرة أحادية شبه تامة على مداخل ومخرجات الثقافة، الأمر الذي يقود إلى إعادة النظر في علاقة الدين بالسياسة داخل السعودية لاكتشاف نمط العلاقة ومستوياتها، وإلى أي حد هي قادرة على إعادة إنتاج السلطة الدينية

والسياسية، وبالتالي البحث في النظام الرمزي الذي تتأسس عليه علاقة السلطة الأحادية بالسلطة الفرعية، ولعل هذا ما أدى بالكثير من الفاعلين السياسيين إلى التفكير في عملية هيكلة إعادة المجال السياسي والديني بقصد تصحيح العلاقة التاريخية السائدة، انطلاقا من وسائل تجنيد سياسية تستوعب الأعداد الهائلة، حيث يمكن أن تتحول هذه الأعداد إلى قنابل مؤقتة من أجل تأسيس موقع في تراتيبية النظام العام.

هذا الاستفهام المختزل يتطلب طرح مجموعة من الأسئلة حول التركيبة التاريخية والاجتماعية والثقافية للتيارات الدينية في السعودية والمآزق التي تؤول إليها وما إذا كانت قادرة على ابتداع نموذج تعايشي يؤمن بالتعددية ويقاوم الإقصاء والتهميش.

التيار الجامي الذي تأسس في بداية التسعينات على يد رجل الدين المهاجر من الحبشة الشيخ محمد أمان الجامي يمثل نموذجاً لطرح أسئلة من هذا النوع، وبإمكانه أيضا أن يقدم مشهدا من مشاهد متعددة قد ينتهي إليها المشهد الديني السعودي في إعادة تركيب وبناء السلطة.

ما تقترحه هذه المقالة هوالتعرف على الجذور الاجتماعية والثقافية لتأسيس التيار الجامي، أو بالأحرى تحليل الفعل الديني السعودي.

وما يمكن استنتاجه في هذا الإطار هوأن عدم قدرة أي نظام على استيعاب الأعداد المتدفقة، يسمح بإشاعة توترات مخيفة تظهر على أكثر من مستوى لكونها تنحي ناحية التطرف بحثا عن منفذ لكسر الاحتكار داخل المجال، إن المشهد الذي تبنى عليه ظاهرة التيار الجامي يتشابه مع ما يطرحه "بيار بورديو" حول صراع الفاعلين داخل الحقل الواحد وهو صراع ينشأ بين الفاعلين القدماء، والفاعلين الجدد وفق مجموعة

من القواعد المتفق عليها، وما يقدمه التيار الجامي هوأن الصراع بين القدماء والجدد لا يتم خارج أصول متفق عليها لكنه يطرح إشكالية أخرى هي وجهة الصراع والتنافس بين الفاعلين جمعيا، وفرص التحول نحوالعنف، والإقصاء كأدوات بديلة للإبقاء على المكانة أوما يسميه Alain De Botton بقلق المكانة الاجتماعية.

يمثل الحقل الديني إطاراً جامعاً لشبكة من الفاعلين الدينيين من خلال مجموعةٍ من العلاقات الاجتماعية "علاقة قوة" التي تتداخل فيما بينها ويؤدي احتكاكها إلى حدوث نوع من التنافس أوالصراع من أجل توزيع الرأسمال الرمزي والمادي، لقد سعى بعض الفقهاء وطلاب العلم إلى التميّز عن باقي الفاعلين داخل الحقل الديني بصياغة خطاب سياسي مناهض للرؤية الرسمية، في محاولة للبروز كفاعلين دينيين يحملون هوية خاصة يقاومون بها إكراهات الحقل الديني وبراغماتية اللعبة السياسية، وهوما شكل منافسة حقيقية لكل من الشرعية الدينية للنظام السياسي ومنافسة للقوى السلفية الرسمية ممثلة في هيئة كبار العلماء ودار الإفتاء، ولاحقا حينما شهدت السعودية موجات غير مسبوقة من التظاهرات السياسية وأعمال تفجيرية تمس أمن الدولة، برزت قضايا الدولة مؤطرة بالموروث الديني السلفي القائم على أسس البدعة وقاعدة الولاء والبراء[1].

وفي الواقع كان هناك مساران متوازيان تعمل من خلالهما الدولة لضبط الأمور داخل الحقل الديني، فالدولة السعودية حاولت تقديم بعض

(1) R. Hrair Dekmejian. "The Rise of Political Islam In Saudi Arabia." Middle East Journal 48. No. 4 (Autumn 1994). And Mamoun Fandy. Saudi Arabia and the Politics of Dissent (New York. St. Martin's Press. 1999).

التنازلات في الأمور الإدارية، وإصلاح الهيكل السياسي لمجلس الشورى الذي وسعت بعض صلاحياته، على إثر مذكرة النصيحة عام 1991 ولوبشكل محدود، وفي المسار الثاني حاولت التعاطي بحذر مع الحقل الديني الذي يشكل خزان الشرعية الوحيد لها. إذ سمحت بوجود مراكز فرعية بدلا من المركزية الصارمة التي كانت الأمور تجرى من خلالها طوال أكثر من ثلاثة عقود، عملت فيها هيئة كبار العلماء التي أنشئت بموجب مرسوم ملكي عام 1971 على احتوائهم داخل تيارا واحدا من فقهاء المذهب الحنبلي، على تطوير عقيدتها الأصولية ومارست سلطتها وحافظت عليها في إطار علاقة تحالف متبادلة مع الأسرة المالكة، حيث عززت الأخيرة شرعيتها الدينية مقابل توسيع سلطة رجال الدين في تنظيم المجتمع[2].

وفي الواقع كان مشهد الحقل الديني في فترة التسعينات يعبر عن إرادة حقيقية في تغيير أصول اللعبة في داخله وكسر حدة التواطؤ المستتر بين الفاعلين الدينيين أنفسهم، وهوالأمر الذي سمح في النهاية بتمرير قواعد جديدة تنظم العلاقة بين الحقل الديني والحقل السياسي، وإدخال فرص متجددة لبناء سلطة فرعية داخل السلطة المركزية سواء عبر تشجيع نشؤ تيارات دينية أوتخفيض الضغوط على تيارات أخرى، وتوزيع الرأسمال النوعي الذي يوجه الاستراتيجيات اللاحقة بما أنه روكم أثناء الصراعات السابقة، إن هذه البنية التي تولد الاستراتيجيات الهادفة إلى تغيير تلك البنية نفسها، تدخل نفسها دوما في اللعبة: إذ يسعى الفاعلون من خلال الدخول في الصراعات الدائرة داخل الحقل إلى احتكار

(2) انظر عمرو حمزاوي، المتاهة السعودية تقويم الانفتاح السياسي الحالي، معهد كارنفجي،ابريل 2006 ص8.

العنف الرمزي[3]، أي وجود صراع بين الفاعلين يرتبط بالسلطة الدينية وبامتلاك مراكز الإنتاج الرمزي، مما يؤدي إلى بروز لا مركزية السلطة الدينية، أي تعدد مراكز الإنتاج الرمزي بين مختلف الفاعلين.

نتيجة لهذا الصراع تشكلت قوى الحقل الديني السعودي وهي منقسمة إلى عدة فئات: فهناك الفئة المشيخية وهي أكبر قوة دينية وأقواها حيث يقودها كبار العلماء، وهي قوة أشبه ما تكون بقوة رسمية، تربطها علاقة تحالف تاريخية وقرابية مع العائلة المالكة، وفي الوقت ذاته فهي الفئة الأكثر قدرة على توزيع الرأسمال النوعي للحقل الديني، ويمكن تقسيم هذه الفئة إلى فئتين الأولى رسمية تمثل النظام السياسي ويمثلها عبر علاقة تحالف تاريخي مؤسس على أرضية شرعية دينية، والثانية تقليدية تضم مجموعة من كبار علماء السلفية لكنهم غير رسميين، وبحسب الرؤية الشرعية للعلماء التقليديين، فإن دورهم يظل مقتصراً على شرعنة الدولة دون أن يهبها ذلك شيكاً مفتوحاً وفي الوقت نفسه لا تصل الى حد تفتيت المعادلة الدقيقة للموقف المتوازن الذي يضبط العلاقة مع السلطة.

وهناك الفئة الصاعدة وتمثل فئة رجال الدين الصاعدين من داخل الفئة المشيخية وهي فئة منقسمة على نفسها بين جماعات طموحة مجددة، وجماعات تقليدية، وتشكل هذه الفئة ثاني أكبر الفئات من ناحية العدد والقوة.

---

(3) بيير بورديو، ما هوالحقل، ترجمة حسن أحجيج، مجلة فكر ونقد، العدد التاسع، الرباط. وانظر علي سالم، البناء على بيار بورديوسوسيولوجيا الحقل السياسي، دار النضال، الرباط 1999.

يتطلب الوصول إلى هذه الاستنتاجات المرور بثلاثة مستويات من التحليل:

المستوى الجذري: الظهور وردة الفعل المجتمعي داخل المجال الديني.

المستوى التفسيري: الأسباب والدوافع المفضية لظهور هذا التيار.

المستوى التأملي: ما بعد ظهور التيار وتداعياته.

أولا: المستوى الجذري: الظهور وردة الفعل

أثار تصّدع النظام المراتبي السلفي الرسمي في بداية التسعينيات من القرن الماضي قضية مستقبل النظام الديني القديم، مع بروز طبقة جديدة ناشطة ناضلت ببسالة شديدة نحوتأسيس نظام مراتبي فرعي داخل المجتمع السلفي، في مسعى لصنع سلطة دينية موازية تضطلع بدور قيادي وتوجيهي في مقابل طبقة العلماء التقليديين، وعلى إثر هذا التصدع برزت ظاهرة التيارات السلفية المتنازعة.

إن بروز الظواهر الانشقاقية في داخل الحقل الديني السلفي يعود الى مجموعة من الأسباب منها: الزيادة الهائلة في عدد طلبة العلم، خلافاً لما كان عليه الوضع في العقود الماضية، وانفتاح المجتمع على ذاته وعلى العالم الخارجي، ودخول الدولة حكما في سياقات الاقتصاد الحر والنظام العولمي، وانكشاف المجتمع السعودي لوسائل إعلام عالمية، وهذا أدى إلى ظهور قضايا وموضوعات ذات طابع إشكالي، تمحورت حولها جهود عدد من النخب الدينية والليبرالية الحداثية.

ومهما كانت المجريات، فإن طرح مسألة الدولة وعلاقة المؤسسة الدينية بقراراتها وخياراتها السياسية كان له النصيب الأكبر في بروز التصدع داخل الدعوة السلفية، وبالتالي كان الحقل الديني مدفوعا حتما بمجموعة من القضايا مثل: الشرعية السياسية الدينية، الضبط الخلاقي وما يحتويه من مسائل تتعلق بالجانب العقائدي والحريات الشخصية والاجتماعية، التوازنات السياسية القائمة والعلاقات مع الحركات الإسلامية.

ما يلفت الانتباه أن تسمية التيارات المتشكلة بالتيار هي تسمية مجازية، إذ أن الاختلافات لم تطل البنية الاجتماعية للحقل الديني، وظلت مكتفية قدر الإمكان بحدود الحقل نفسه، أي أن الانشقاقات كانت تطال النخب العليا وما يطلق عليه بطلاب العلم وهم المتلقون الدائمون لخطاب النخب العليا. الثانية أن التشققات تبلور نفسها تحت مسميات شخصية تنسب إلى العلماء المؤسسين أوالداعمين للاتجاه البارز، ونسبة هذه التيارات إلى أشخاص ظاهرة مأخوذة من موروث مباحث الفرق الإسلامية، وما يزيد من الانتباه أن التيارات المنسوبة إلى أشخاص في السعودية تعود إلى علماء دين مهاجرين مثل الشيخ محمد سرور الذي هاجر منشقا عن الإخوان المسلمين في دمشق والشيخ محمد أمان الجامي مهاجر من أرض الحبشة، في حين أن التيارات التي يقف من خلفها رجال دين سعودين أوخلجيين لا تنسب إليهم كما في السلفية العلمية أوالسلفية الجهادية أوتيارات التكفير والهجرة.

ومن جهة نظرية، فإن نسبة الجماعات إلى الأشخاص تتضمن قدراً من التهوين والتحقير، أوهي تصنيف بالتقيد مقابل أهل السنة

والجماعة، وانتسابهم للسلف الصالح وإلى القرآن والسنة، والغريب أن المنتمين إلى هذه التيارات يرفضون النسبة الشخصية لهم ويقرونها لغيرهم.

ثمة من يرى أن نشأة التيار الجامي تعود إلى فترة الجهاد السلفي في أفغانستان على إثر بروز الخلافات الفكرية بين فصائل المجاهدين حول الفئة المنصورة والفئة الناجية، وإمكانية الفصل بينهما، وثمة من يرجع تلك النشأة إلى بروز تيار الصحويين كتيار سلفي معارض يتعاطي الشأن السياسي بصورة علنية داخل المملكة، ويجهر بالنصيحة لولاة الأمر، وبالأخص العريضة التي وقعها عدد من علماء الجيل الثالث من علماء الدين في الدولة السعودية الثالثة، ولا يخفي البعض قناعته بأن التيار الجامي ذاع صيته بغية السيطرة على نفوذ جماعات سياسية أخرى، أبرزها الإخوان المسلمون في أكثر من بلد، خصوصاً في مصر والكويت.

حرب الخليج عاصفة فكرية

أيا كانت الأسباب الظاهرة في نشأة الجامية، فالأمر في العمق مرتبط بكوكبة من الأسباب أبرزها انهيار الفكرة القومية وتلاشيها عشية غزو العراق للكويت، وظهور مشاريع خلاص أخرى تقودها تيارات إسلامية سعت بكثافة إلى ملء الفراغ واستثمار الواقع بضربة ذكية[4]. فاعلية هذا الربط تعود إلى التكوين الخاص بالمجتمع السعودي، القائم على الدمج والانصهار بين العرش والمصحف، ورغم أن هذه العلاقة مرت بهزات عديدة وشهدت تراجعات في قوتها ومدى حضورها، إلا أن الموقف من تحرير الكويت بقوات أمريكية أحدث شرخاً كبيراً في هذه العلاقة، ولم تعد

---

(4) محمد عبد الله ناب، مشاحنات بين الجامية والسروريين في السعودية، موقع إيلاف تاريخ 2052005.

قادرة على تفسير بقائها بالصورة التي كانت سائدة، وتصاعدت الفجوة بخروج تيار سلفي يؤمن بتسيس الدين وعلانية العمل السياسي، كما يؤمن بضروة القيام بالإحياء الديني، وهوما يعني ضرورة إعادة العلاقة بين الدين، والسياسة في السعودية.

على إثر ذلك كله ظهر التيار الجامي أو"المداخلة"، نسبة لأحد كبار رموزهم ربيع بن هادي المدخلي، في تسميةٍ اخرى، محارباً فكرة البحث عن الحاكمية أوالسعي لتطبيقها، لأنها موجودة ومطبقة في السعودية، ويقاوم كل من يحاول الطعن في العلاقة السياسية الدينية القائمة، ويحارب فكرة التنظيمات الحزبية والاشتغال بالعمل السياسي[5]، وذلك كحاجة نظرية احتاجتها الدعوة السلفية لمواجهة تصدعها وكحاجة ملية يستفيد منها جيل جديد من علماء الدين، فقضايا ولي الأمر وقضايا أهل الذكر كانت ترسم خطاً فاصلاً بين الدين والسياسة في السعودية، مؤسسة على تراث أهل الحديث مقابل أهل الفقه أوالاجتهاد.

إن الجامية في تشكيلها أقرب إلى السلفية العلمية منها إلى الحركية، بسبب البُعد الشرعي لدى مشايخها الذين ينتمون إلى مدرسة الحديث والاهتمام العقدي في دروسهم، لكن نظراً لكثرة أتباع تيار الصراع مع السرورية، والذي بدأ يأخذ الطابع الحركي من خلال التنظيم والتجمعات وتلقي الأوامر والتمركز حول رموز بعينها، وهوالأمر الذي تحاربه الجامية ووقعت فيه[6].

---

(5) انظر في ذلك كل من 1- الأمالي الجامية على رسالة الاصول الستة، الشيخ محمد أمان الجامي ص 24.2 ربيع المدخلي "جماعة واحدة لا جماعات، وصراط واحد لا عشرات" ص55 وص79، وانظر أيضا بيان أبومحمد المقدسي، تحذير البرية من ضلالات الفرقة الجامية والمدخلية

(6) خالد المشوح "صحيفة الوطن العدد 3010 بتاريخ 26 ديسمبر سنة 2008 .

كانت ولادة الجامية أوالمدخلية استجابة للتحدي الذي فرضته الشعبية المكتسحة للشيخ سلمان العودة والشيخ سفر الحوالي. بدأ هذا اللون الجديد بالتشكل قبلها بثلاث سنوات تقريباً، وحظي برعاية أجهزة الأمن الحكومية، ولظروف ولادته ومسوغاتها، كان من المهم حضور فتاوى الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وعلماء المؤسسة الدينية الرسمية في طروحاته.

وقد ارتكزت أفكاره على أمرين:

الأول: الولاء المطلق للحكومة السعودية وولاة أمرها.

الثاني: تبديع وتضليل سلمان العودة وسفر الحوالي وغيرهما من قيادات الصحوة، وتكفير سيد قطب الذي يعتبرونه أبوالجماعات التكفيرية، ومؤسس (القطبية) التكفيرية، والملفت للانتباه أن أكثر الذين اعتنقوا أفكار هذا التوجه هم من الوافدين والمقيمين في السعودية، ومن منطقة جازان، وبعض أطراف المنطقة الشمالية، وكانت قواعده في الكويت والأردن، واليمن. هذا التوجه خرج من عباءة الألباني، وتغذى من فكره، ولقاءاته وحواراته وأشرطة الكاسيت التي سجلت عليها محاضراته، ولكنه كان أكثر مزايدة وتشدداً، لهذا قوبلت تزكية الألباني للحوالي والعودة، وثناؤه عليهما باستياء بالغ، دفع بعضهم إلى الهجوم عليه وتضليله.

كانت الجامية تستخدم سلاح النص، وأقوال السلف العظام، وتلمز خصومها بالتقليل من أهمية التوحيد وسلامة العقيدة، فقد كانت ردة الفعل لدى خصومهم تكثيفاً لدروس العقيدة واهتماماً بالحديث

والأثرحفظاً وتدريساً[7] . تجلى ذلك بشكل واضح في كتب الشيخ ربيع المدخلي، خصوصاً كتاب "مَنهج أَهْل السُّنَّةِ والجَماعةِ في نَقْدِ الرِّجال والكُتُبِ والطَّوائِف"، الذي يعد الإطار المعرفي للتيار الجامي، حيث يقوم المدخلي بتوسيع مبدأ الجرح والتعديل ليشمل الاختلافات الفقهية والمعرفية، ويضع قواعد جديدة في تصنيف الفرق والطوائف الفكرية والعقائدية، كل ذلك في سجال لا تخفي معالمه السياسية وقيام التيار على أسس سياسية ترغب في الحفاظ على التحالفات القائمة، وتسعى لجني مزيد من الفوائد منها.

معنى ذلك أن أي نظام يقوم على المركزية والأحادية في مسألة السلطة، عندما يتعرض لظروف التأكل والتشتت، فإن من ضمن خياراته أن يجزئ السلطة وأن يقيم مراكز فرعية تدعم سلطة المركز من أجل مواجهة خطر التفتت وبغية الحفاظ على المشروع القائم، وباعتقادي فإن بروز التيار الجامي هوردة فعل على موجة الديمقراطية، وبناء الدولة وبالتالي فهويخوض صراعا حقيقا من أجل صوغ نظرية تراثية سلفية لمشروع الدولة، فالتيار الجامي يسلم للسلطة بأن تقوم باتخاذ كل القرارات نيابة عن الأمة، ما دامت تقيم الصلاة ويرفع الأذان في شوارعها.

انطلاقا من هذا التأسيس فقد حاول التيار الجامي مناظرة خصومه المتعددين في ثلاث قضايا هي:

1- الخطاب التصالحي مع المخالفين داخل السعودية من ليبراليين ومتصوفة وشيعة، بما في ذلك الدعوة للتعاون مع المخالفين

---

(7) منصور النقيدان، خارطة الإسلاميين في السعودية وقصة التكفير. موقع إيلاف الالكتروني بتاريخ 14/11/2007.

للدعوة السلفية والليبراليين، في تحقيق إنجازات وطنية مشتركة، وذلك على قاعدة مبدأ محاربة أهل البدع ووجوب محاربتهم والطعن فيهم وكشفهم للناس.

2- الخطاب الإصلاحي الداعي لدمج الدعوة السلفية بالعمل الحركي وما يقتضي ذلك من صوغ تاصيل العمل التنظيمي والمسافة بين الدولة والمؤسسة الدينية والدعوة إلى بعض مظاهر التحديث السياسي وبالأخص الانتخابات.

3- فتاوى فقهية غير مرغوبة تتصل بشكل مباشر أوغير مباشر بالعلاقة مع الحركات الإسلامية ومساندة مواقفها في بلدانها أومعاركها السياسية.

وكل هذه القضايا تمس الصورة النمطية للدولة السلفية القائمة وفق رؤية أهل السنة والجماعة، وقد سعى قادة التيار الجامي لتأسيس هذه القضايا السياسية من جديد على الموروث التاريخي للحركة السلفية بالاعتماد على التلاحم بين أصول الدعوة السلفية النظرية وأصولها العملية.

على المستوى الاجتماعي فلا يمكن رد تأثير بيئة الانغلاق وشيوع الأفكار الجامدة داخل الحقل الديني السعودي على إنضاج الظروف لبروز تيارات متطرفة تحاول احتكار المعرفة والحقيقة، فهذه البيئة المحكمة كانت تمارس وصاية متشددة ناحية الأفكار التي لا تتوافق والرؤية الأحادية، ومما يذكر في هذا المجال مصادرة كتاب الشيخ دبيان الدبيان في جواز أخذ ما زاد على القبضة في اللحية واتهامه بتتبع الرخص مع أن هذا هوقول جماهير فقهاء الأئمة الأربعة.

ومن جهة ثانية فإن ثبات المباحث المطروحة والتشدد على السلوكيات الخارجية أدى إلى تشكيل مجتمع من طلاب العلم الشرعي منشدّون إلى أمور ثانوية كاللحية والنقاب وأسبال الثوب أوالاستماع للموسيقى ومع التقدم قد ينشغلون بمباحث الأسماء والصفات وتنقية العقيدة. تجدر الإشارة إلى أن ضوابط الظروف الاجتماعية والثقافية ترتهن في جزء كبير منها إلى سمات وخصائص المجتمع السعودي المنتمي للدعوة السلفية وهي خصائص يقر العديد من الباحثين أنها تقترب من خصائص المجتمعات التقليدية حيث أن العباءة السلفية تغطي الجميع ومفروضة مثل "الزي الرسمي"، وطريقة تعامل النظام مع المؤسسات الدينية لا تعطي مجالا للحركة أوالظهور بأيديولوجية جديدة على المجتمع السعودي، الذي ألف التحالف السلفي السعودي منذ أيام الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

ولا يخفي بعض المراقبين أن غياب البنية الديمقراطية والاعتماد شبه الكلي على دولة الرفاه وسياسية تعزيز الولاء مقابل بعض المكافآت، من شأنها أن تزيد من فرص تنامي الأفكار المتطرفة ونبذ الاعتدال[8] .

بالنظر إلى مقولات وأفكار التيار الجامي، يمكن التكهن بنوعية الفئات الاجتماعية المؤيدة أوالموافقة على الأطروحات العملية والفكرية التي ينادي بها التيار، فالعديد من أتباع التيار يصنفون من الأجانب أو ليسوا من حملة الجنسية السعودية، وينتمون إلى جنسيات عربية، والكثير منهم لا يمتلك أورقا ثبوتية أوإقامة سارية المفعول، مثل الجزائر واليمن، إلا أن ما يعترض التسليم بهذا هوغياب أية دراسة ميدانية تأخذ على

(8) Sherifa Zuhur. SAUDI ARABIA.ISLAMIC THREAT. POLITICAL REFORM.AND THE GLOBAL WAR ON TERROR March 2005.pp 2

عاتقها بحث الجذور الاجتماعية لأفراد ومجموعات التيار الجامي. تزداد هذه الصعوبة إذا ما أخذنا مسألة انتشار التيار الجامي إلى خارج الحدود الجغرافية للحقل الديني السعودي، لتشمل بعض التخوم في اليمن وفي الكويت البحرين وفي مصر.

تركز أدبيات التيار الجامي على مقولات مأخوذة أساسا من برامج الإرشاد التي تشرف عليها وزارة الداخلية، وهي برامج تهتم كثيرا بمواضيع مثل التكفير والولاء والبيعة والإرهاب والأسس الشرعية للجهاد ودورات نفسية عن احترام الذات، كما يتم تلقينهم دروساً حول مفاهيم الزعامة الدينية ومركزية الإفتاء والتشريع الذي يقوم به العلماء وأهمية السلطة وضرورة الاعتراف بالمصادر الشرعية للمعرفة، إضافة إلى تعليمهم كيفية تجنب الكتب والمؤثرات المضلّلة والمفسدة، ويتم أيضاً تسليط الضوء على مواضيع مثل الخيانة والفتنة وإباحة العنف، إلى جانب المواضيع التي تسميها السلطات السعودية بـ"الأمن الفكري".

وبحسب الدراسة الميدانية التي أجرتها اللجنة الاستشارية فإن أغلب جماهير الدعاوي المتطرفة أوالتنظيمات الإرهابية هم من فئات اجتماعية متدنية التعليم كانوا بشكلٍ عام من فئة الشباب -في العشرينات من العمر- وأن عائلاتهم تنتمي إما للطبقة الوسطى أوالفقيرة -أي أن عدد الأبناء فيها يتراوح بين سبعة وخمس عشرة، وأن آباءهم وأمهاتهم لم يتلقوا إلا تعليماً محدوداً، أما عدد الذين ينتمون إلى عائلات ثرية فقد تبين أنه كان محدوداً جداً، وتبين أن قرابة ثلث المشاركين فيها سافروا

إلى الخارج، وتحديداً إلى أفغانستان أوالصومال أوالشيشان، بهدف شن الجهاد، كما تبين أن معظمهم كان يمتلك فهماً قاصراً للإسلام[9].

في المقابل فإن إمضاء الوصاية الفكرية والاجتماعية أدت إلى بروز تناقص في شعبية التيار السلفي التقليدي في طبقة المثقفين الإسلاميين (نساء ورجالاً)، تجلى هذا في تغيرات وتقلبات ظهرت على بعضهم، مما دفع ببعض التقليديين لاتهامهم بالعصرنة والعقلنة. بالإضافة إلى أن فئة الشباب الجامعيين المتطلع للفكر والثقافة أصبح لا يجد أجوبة على الكثير من الأسئلة، سيما وأن المناخ الإعلامي المفتوح ساهم في امتداد المعرفة بشكل أفقي، ولم يسلم من شبهات واستشكالات، مما شكل ذهنية شباب يختلف في ثقافته ومعرفته عن شباب التسعينيات، فهوشباب يحاور ويناقش ويستشكل ويستشف الفروق بين الثوابت والمتغيرات، وهذا مالا تطيقه طبيعة التيار السلفي التقليدي، بل تنظر إليه بالكثير من التوجس والتشكك.

ثانياً: المستوى التفسيري: الأسباب والدوافع

يستند ظهور ما يعرف بالتيار الجامي إلى العديد من الأسباب الاجتماعية والثقافية بما في ذلك مسألة التنظيم السياسي والعقدي داخل السعودية. إلا أن تلك الأسباب تتراجع أمام بعض المحفزات المباشرة التي سمحت لهذا التيار بالظهور والسعي نحوتكوين سلطة هامشية تدعم سلطة المركز حسب تقاليد الحقل الديني وتمارس التقرب وطلب الزلفى بحسب المناوئين لهذا التيار.

---

(9) كريستوفر بوشيك، السعودية الليّنة في مكافحة الإرهاب الوقاية وإعادة التأهيل والنقاهة، مؤسسة كارنيغي، برنامج الشرق الأوسط، سبتمبر/أيلول 2008، ص14-15.

إن ظروف نشأة التيار الجامي تعكس في تفاصيلها مسألة الشرعية السياسية وموقع السلطة الدينية من مؤسسة الحكم وذلك بعد أن أثيرت مطلع التسعينات وبالتحديد سنة 1991 عندما وافقت السعودية على دخول القوات الأمريكية لتحرير الكويت. وقتها برز تيار في داخل الحقل الديني السلفي المحافظ يدعوإلى إعادة النظر في دور المؤسسة الدينية في السعودية ويطالب بضرورة تشكيل الدعوة الإسلامية على قاعدة العمل الحركي وشبه المستقل عن المؤسسة السياسية. وعندما تقدم رموز هذا التيار بما عرف بمذكرة النصيحة سنة 1991 تم تفسير هذا العمل على أنه خروج على تقاليد الدعوة السلفية وخروج على الموروث السياسي لعلاقة تلك الدعوة بالنظام السياسي في السعودية. مع أن قاعدة التيار السلفي الحركي " السرورية" لم تخرج عن الخطوط العامة للدعوة السلفية إلا أن تقديمها لنموذج مختلف عن النموذج السائد والمعمول به داخل الحقل الديني السعودي أوحى لخصومه لتدشين استراتيجيات عديدة من أجل محاصرته أوالحد من تناميه وتزايد قوته، خصوصا وأن ظهوره كان يحدث في ظل هجمة قوية يواجهها النظام السياسي في السعودية تتصل بشرعيته الدينية والسياسية،على إثر التحالف مع القوات الأمريكية لتحرير الكويت وضرب العراق، وهي هجمة ما لبثت أن طالت المؤسسة الدينية السلفية الحليف التاريخي والسياسي للنظام السياسي السعودي.

وسط هذا الجدل السياسي برز التيار الجامي كقوة مناهضة وتمتلك خصومة عالية الحدة للتيار الحركي الذي تمّ التصالح على تسميته بالتيار بالسروري. لهذا فإن أغلب مقولات التيار الجامي ترتهن في الأساس إلى مخالفة مقولات التيار السروري ونسف القاعدة الشرعية والدينية التي يستند عليها.

إن أي صراع داخل الحقل الديني لابد وأن يقوم على مسألة توزيع الرأسمال الخاص به، وعندما يحدث الصراع ويبرز للعلن يحدث أن تتخندق القوى الهامشية داخل الحقل وفق حركة معاكسة. فتميل جماعة ميلا متطرفا للدفاع عن السلطة التقليدية داخل الحقل أوما يسميهم بورديوبالتقليدين أوالقدماء، وفي اتجاه معاكس تميل جماعة أخرى ناحية الفاعلين الجدد. مثل هذا الصراع لا يحدث دون وجود مجموعة من الاتفاقيات أوالألعاب المنظمة وهي تختلف باختلاف الحقول وباختلاف الخصائص الذاتية داخل الحقل الواحد.

الحقل الديني السعودي تبلور وتشكل على أساس لعبة المصحف والسيف، ولعبة المركز والهامش، وهذا ما ينتظم الحقل الديني السعودي على أساسه[10] . فمن يمتلك المصحف والسيف يستطيع تحديد المركز والهامش، ومن يقع في قلب المركز فهويمتلك المصحف والسيف. وعلى هذا الأساس تدور أغلب الصراعات داخل الحقل الديني السعودي.

إن سيرة نشأة التيار الجامي تكشف عن تحكم هذه العلاقة بشكل قوي جدا، فمؤسسا هذا التيار الشيخ محمد أمان الجامي، والشيخ ربيع المدخلي تربطهما علاقة تلمذة قوية، ويعتبر الشيخ المدخلي من أبرز تلامذة الشيخ الجامي، وكانا بحكم هذه التلمذة والمشيخة يظهران الكثير من النقد اللاذع لخصومهم العقائدين، وخصوم الدعوة السلفية الذي يصل إلى حد التكفير لجماعة الإخوان المسلمين على سبيل المثال.

(10) Guido Steinberg. The Saudi Arabian Legal System Firm Alliance between Rulers and Scholars. On http.//www.mafhoum.com/press10/312C33.htm

ومهما قيل عن حجم الاختلاف بين الدعوة السلفية وجماعة الإخوان المسلمين، فإن الخلاف الأعمق كان يتجه وجهتين:

الأولى: مسالة التنظيم السري والحزبية.

الثانية: السعي للوصول إلى السلطة. أما سائر الاختلافات الأخرى، فهي وإن لامست الجانب العقدي في كثير من التفاصيل، فهي لن تصل لمستوى تهديد مركز الدعوة السلفية، وهذا يتأكد من سماح النظام السياسي في السعودية بموافقة المؤسسة الدينية على استقبال جماعة الإخوان المسلمين في السعودية، أثناء حكم جمال عبد الناصر، وما بعده، شريطة عدم الانخراط في التنظيم أوالمجاهرة بالدعوة السياسية[11].

لقد وجد الشيخ أمان الجامي والشيخ المدخلي في التيار الإصلاحي مساحة لتعميق الخلاف السياسي، وصبغه بطابع أكثر عقائدية[12]، وذلك من خلال وسم التيار السلفي الحركي بالتأثر بدعوة الإخوان المسلمين، ومحاولة اختراق الدعوة السلفية وكسر مركزيتها الدينية، وبالتالي كسر علاقة المصحف بالسيف القائمة، واستبدال الفاعلين فيها بفاعلين آخرين وفي هذا الصدد يقول الشيخ ربيع المدخلي "أنّ أخطر أهل البدع الآن على المنهج السلفي وأهله جماعتان جماعة التبليغ وجماعة الإخوان بفصائلها، وشرّهم مستفحل أكثر من أهل البدع جميعًا، فلا تترك فتنتهم بيتًا إلاّ دخلته"[13].

---

(11) لمزيد من تفاصيل واقع الإخوان المسلمين في السعودية انظر عمر العزي، الاخوان السعوديون ..التيار الذي لم يقل كلمته بعد، مجلة العصر ن بتاريخ 2004-7-25.

(12) عن موقف التيار الجامي من الاخوان المسلمين انظر السراج الوقاد في تبيان تصحيح الاعتقاد، الشيخ زيد المدخلي ص20.

(13) أنظر أجوبة الشيخ ربيع المدخلي السلفية، منشورات مجالس الهدى للانتاج والتوزيع، سنة الطبع 1426،

إكمالا لفكرة صراع اللاعبين داخل الحقل الديني، فمن شأن الإشارة إلى الظروف المهيأة لتأجيجه وإظهاره للعلن، أن تعطي تصوراً أفضل لتلك المجريات والتي ستقودنا في النهاية إلى معرفة كيفية إنشاء سلطة فرعية بجانب السلطة المركزية الأحادية كخيار استراتيجي للإبقاء على الأوضاع القائمة، ومنع تشتت النظام وتخلخله.

الجامية والبحث عن مكان

إن نوعية الصراع وحجمه داخل الحقل الديني تتأثر كثيرا بمدى قدرة الحقل على الاستيعاب وبمدى قدرة الحليف السياسي على توفير أماكن، ومراكز قوى للقوى الصاعدة، أوالجيل المنتج من صلب المركز نفسه[14] . فكلما قلت القدرة على الاستيعاب والاحتواء كلما تزايدات فرص التمرد والصراع العلني.

وفي الواقع كان الحقل الديني السلفي يعاني من تزايد المنخرطين فيه بشكل يصعب السيطرة عليه وضمه تحت مركزية واحدة، ويوفر هذا الكم الهائل من طلبة العلم أمام تدني فرص الحصول على مكانة مرموقة عند المركز فرصة ذهبية لتنامي الصراع الداخلي والذي يظهر عادة في كثرة الأئمة المزاحمين لأئمة الحرم المكي أوالحرم المدني، سواء في الصلاة المفروضة أوالصلاة المحددة كصلاة التراويح أوالقيام. كما يمكن النظر إلى حدوث هذا التزاحم في عدد الأشخاص الذين تتشكل منهم هيئة كبار العلماء والمؤسسات السلفية الأخرى مثل التدريس في

الجزائر ص10.

(14) Zaid Abdulagatov. "Wahhabism and Jadidism in Islamic Consciousness in Daghestan. Parallels and Contradictions " (92101(CENTRAL ASIA AND THE CAUCASUS. 2006 (Vol.42. No.6

الجامعات السعودية، وبالأخص جامعة الإمام محمد بن سعود المعقل الأساس للدعوة السلفية والجامعة الإسلامية في المدنية المنورة.

إن كل هذه الأنواع من الرأسمال الرمزي تجتمع مع نوع خاص من الرأسمال الخاص يتعلق بالدعوة في الخارج، أوما يصطلح عليه بالتبليغ في المناطق المختلفة.

منذ سنة 1970 وهذه الشواغر لم تتغير كثيراً مقارنة بالعدد الهائل الذي تخرجه المؤسسات الدينية، وكانت الدولة قد استوعبت أعداد منهم في جسمها البيروقراطي وبعض الأذرع التابعة للمؤسسة الدينية كهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوالدعاة في المدارس والوزارات، أوحتى في وظائف إدارية أخرى، إلا أن قدرة النظام السياسي في استيعاب طلاب العلم كان يتنافس مع استحقاقات استيعاب الفئات الأخرى، وبالأخص الفئات العلمية التي تحصلت على شهادات جامعية من الولايات المتحدة الأميركية ومن أوروبا، وفي الغالب كان هذا يحدث على حساب ونفقة الدولة[15] .

ساهم مثل هذا الوضع في توجه طلبة العلم الديني إلى منافسة الشيوخ والكبار داخل الحقل الديني، ليصل في نهاية المطاف إلى حالة من حالات الصراع المعلن الذي يمكن السيطرة عليه عبر إعادة توزيع الرأسمال النوعي للحقل الديني.

وفي تفسير لا يخلومن الغمز[16] فإن كبار الفاعلين داخل

---

(15) Sherifa Zuhur. SAUDI ARABIA.ISLAMIC THREAT. POLITICAL REFORM.AND THE GLOBAL WAR ON TERROR March 2005.pp 89

(16) انظر مقالة عبد العزيز الخميس " المؤسسة الدينية في المملكة العربية السعودية" جريدة النهار بتاريخ

الحقل الديني السعودي قد وصلوا في هذه الفترة (1990-1995) إلى سن متقدمة تغري الجيل اللاحق بممارسة أفعال تؤهلهم إلى سد الفراغ الذي يتنظر ملؤه في وقت قريب. وفي هذا السياق يمكن تفسير دواعي التطرف والمغالاة التي انتهجها التيار الجامي ضد خصومه عموماً، وضد التيار السلفي الحركي على وجه الخصوص، إذ أن ذلك مدعاة لقادة ورموز التيار الجامي للحصول على منافذ ومصالح أكبر، وذلك كنوع من المكافأة والمزيد من الحظوة عند أهل المركز.

وقد تحقق هذا بالفعل عندما أشاد العلامة بن باز في استفتاء خاص برموز التيار الجامي، حيث قال فيهم "هم من خواص إخواننا وهم من علماء السنة المعروفين لدينا بالاستقامة وحسن السيرة وحسن العقيدة والدعوة إلى الله عز وجل"[17] .

.10/7/2004

(17) نص الاستفتاء كما جاء في موقع الشيخ ربيع المدخلي كان كالآتي " تزكيةً العلامة سماحة الإمام الشيخ عبد العزيز بن عبد الله ابن بازقدس الله روحه –بتاريخ 03شعبان من عام 1412 للهجرة عُرِض على سماحته أسماء بعض علماء المدينة النبوية، وطُلِب منه إبداء الرأي فيهم، وإعلان موقفه منهم، وهؤلاء العلماء هم، الشيخ محمد أمان بن علي الجامي رحمه الله تعالى. الشيخ ربيع بن هادي بن عمير المدخلي حفظه الله . الشيخ صالح بن سعد السحيمي حفظه الله. الشيخ صالح بن عبد الله العبود حفظه الله. الشيخ فالح بن نافع بن فلاح الحربي حفظه الله. الشيخ محمد بن هادي بن علي المدخلي حفظه الله. فأجاب سماحته رحمه الله تعالى "والأسماء التي ذكرتم هم من خواص إخواننا وهم من علماء السنة المعروفين لدينا بالاستقامة وحسن السيرة وحسن العقيدة والدعوة إلى الله عز وجل" ا.هـ. وأنظر أيضا تقريض العلامة عبدالعزيز بن باز لكتاب "مَنهج أَهْل السُنَّةِ والجَماعةِ في نَقْدِ الرِّجال والكُتُبِ والطَّوائِف" الطبعة الثانية، الذي ألفه الشيخ ربيع المدخلي.

ثالثاً: المستوى التأملي: ما بعد ظهور التيار وتداعياته

كان ظهور التيار الجامي في بداياته ذا طابع سياسي بحت، يرفض مسألة المجاهرة بنصح الحكام، ويحرم قطعاً الخروج عليهم بالقول والفعل، ثم ما لبث أن تعرض التيار نفسه لموجة من الانشقاقات والتصدعات قادها تلامذة العلماء الكبار في التيار الجامي، فظهر تيار الحدادية[18] وتيار فالح الحربي[19]، ودخل الشيخ ربيع المدخلي في سلسلة من الجدالات مع فئات خارج الحدود السعودية، كجماعة الأثري في البحرين، والسلفية العلمية في الكويت، وتراجع عن اتباع التيار العديد من العلماء الذين رافقوا نشأة التيار وقت ظهوره، مثل مقبل الوداعي في اليمن.

لا تختلف الأسباب المفضية لهذه التداعيات عن تلك التي أوجدت التيار وبررت ظهوره، وإن كانت قد اتخذت مساراً معاكساً في بعضها. فالفكر الإقصائي والتعمق في وضع التصنيفات والحدود لم تسعف التيار في حماية نفسه. أما من ناحية سياسية فقد كانت الدولة صلبة وشديدة في تعاملها مع الفكر المتطرف والاتجاهات المخالفة، لذا استطاعت بطريقة ما أن تباشر عملها باستمرار وبدعم دولي، خصوصا بعد تفجيرات الرياض سنة 2003، وموجة التفجيرات التي تبعتها. لقد أملت هذه الأحداث

---

(18) أتى انشقاق فرقة الحدادة سنة 1422هـ بقيادة "محمود الحداد" حول أحكام تتعلق بالجرح والتعديل ومراعاة المصالح والمفاسد، إلا أن الأهم هوموقفهم من كبار العلماء والمرجعيات الدينية، بالأخص الشيخ الألباني، والعلامة بن باز، والدعوة إلى التقليد. وقد شن الشيخ ربيع المدخلي هجوماً حاد على محمود الحداد، ونشر الرد في كتاب أسماه "خطورة الحدادية الجديدة وأوجه الشبه بينها وبين الرافضة"، سنة النشر 1426هـ.

(19) تشير كثير من المصادر إلى علاقة تاريخية ربطت الحربي بجهيمان العتيبي.

الإرهابية على جميع الفئات والتيارات الرافضة للإرهاب أن تتعاون مع الدولة، وأن تبارك عملها في هذا الشأن، وتدعم هذا الموقف برجوع أغلب التيار السلفي الحركي إلى المواقع التي كانوا فيها قبل ظهروهم بعد أن سجن بعضهم وتاب الآخرون منهم، واستفادت الدولة من خط الرجعة هذا كثيراً جداً الأمر الذي أفقد التيار الجامي مكانته السياسية، ليتحول إلى تيار عقائدي يبحث له عن مسائل اختلافية يتمايز بها عن باقي التيارات السلفية، مثل موقف الشيخ ربيع من مسألة الإيمان والعمل، أو مسألة ظل الله المتعلقة بالأسماء والصفات والتأويل فيها، وذلك بعد أن استنفذ خزانته في رفض فقه الموزانات ورفض العمل الحركي المعنون سياسيا وبعد أن أظهر التيار السلفي المشيخي رفضه لمنهج الجرح والتعديل الذي حاول التيار الجامي استثماره كثيرا في تصنيف البدعة والابتداع.

محصلة البيئة السياسية كانت غير مشجعة لاستمرار التيار الجامي، لكنها مضطرة للإبقاء عليه كخزان يمكن اللجوء إليه وقت الحاجة، ويمكن الاستفادة منه كحلقة ضمن حلقة أوسع هي الحفاظ على قواعد اللعبة داخل الحقل الديني وداخل الحقل السياسي.

الأوضاع الاجتماعية بعد تفجيرات الرياض 2003 بدروها اختلفت عما كانت عليه في التسعينيات، فقد أملت تلك التفجيرات وما تلاها من مواقف إرهابية بصورة قسرية أن تتحول المواقف الداعمة للفكر الجهادي إلى مواقف وطنية تجمع عليها كافة القوى والتيارات وهذا ما أدى إلى التقليل من أهمية التيار الجامي من الناحية السياسية.

وساهم انخراط قسم كبير من المواطنين في أسواق الأوراق المالية بانفتاح المجتمع وتقبله لنظام السوق الحر بآلياته وبكثير من

معارفه المرتبطة بمنح مزيد من الحريات الشخصية والاجتماعية. فعلى سبيل المثال ارتفع معدل التنمية البشرية في مدينة جيزان[20] أحد أهم معاقل التيار الجامي ولم تعد اللغة الوثوقية مصدر سلطة ورقابة بل على العكس من ذلك كان استخدام مثل تلك اللغة مدعاة إلى حدوث تباينات بين دائرتي المتغيرات والثوابت.

الولاء والبراء مقابل الغزوات الوهمية

الحقيقة أن التيار الجامي لم يأت في إطار مشروع تجديدي، أولم يأت نتيجة تطور فكري، بل جاء على خلفية ردة فعل، وتسجيل موقف سياسي جعل منه تيارا قادرا على تحويل العقائد السلفية إلى غزوات يشنها هنا وهناك، ومن دون مراجعة أوتدقيق[21] . وبروز التيار الجامي يثير أكثر من مسألة، إلا أن مسالأة الأحادية واحتكار السلطة هي من أبرز تلك المسائل. فتحت عنوان البدعة وسع التيار الجامي هذا العنوان ليشمل كل اختلاف فقهي أومعرفي أوعقائدي، وهذا ما جعل الشيخ محمود الحداد يطالب بحرق كتب ابن حزم وابن حجر والنووي لاشتمالها على مخالفات صريحة للدعوة السلفية.

إنه ما من شك أن التيار الجامي وبروزه ثم تراجعه وضموره قد أدى إلى تطعيم الحقل الديني بأفكار متطرفة. لا يمكن الرهان على قوة السلطة المركزية في ضبطها وهو ما سمح في النهاية ببروز سلطات فرعية قد تساند السلطة المركزية وقد تحاربها. وهذا يجعل من النزاعات العقائدية القائمة على مبدأ الولاء والبراء بمثابة غزوات تخوضها التيارات

(20) أنظر موقع إمارة جيزان على الانترنت على الرابط www.jazan.gov

(21) انظر رد بكر بن زيد على الشيخ ربيع المدخلي حول طلب الأخير نشر كتابه المخصوص بالرد على سيد قطب.

السلفية بشتى أنواعها بغية تحديد موقف شبه نهائي من عملية الادماج السياسي.

إن الحقل الديني كوحدة مستقرة داخل المجتمع السعودي يمكن رجل الدين من الذوبان داخل الحقل سياسي، ويدعوه إلى الانسجام مع مكوناته ووظائفه فيصبح رجل الدين جزءا منسجما مع الكل السياسي الموجود، لا يؤثر على أدائه ويبرز بعض التناقضات المخلة بطريقة اشتغاله، ويقتضي الإدماج نوعا من التدرج والتأني في عملية الاندماج، حتى يحصل الانصهار والتماهي مع باقي مكونات النظام السياسي، عبر التشرب بثقافته واعتناق قيمه المتوافق حولها.

جدل التجريح والموازنة الجامية في مواجهة خصومها من الصحوة

إدريس هاني(*)

يجد الباحث صعوبة في رصد مسارات الجدل البيني الذي يتخلل جسم السلفية المعاصرة. فالنقاش في مستويات مختلفة يبدو على أشده بين شيوخها وفواعلها لا يستثني أحداً. وقد يبدو النقاش أحيانا بين الأقارب أشد مما يجري بين الأباعد. ولا يقف الأمر في استطلاع مختلف الأراء على المكتوب، بل يتعدى الجلسات والخطب واللقاءات التي لا تنقل في العادة إلا من أفواه الرجال. وهنا نقف أمام حكاية الأسانيد والتوثيقات مرة أخرى. فأغلب ما يقال يجري في الجلسات الخاصة أو العامة ينقل في العادة شفهيا. وهناك ما تؤكده المقالات والكتب. وما هو أدعى للالتباس أن ظاهرة الغمز واللمز لا تقتصر على المختلفين من التوجهات المختلفة، بل تجد لها نماذج بين أبناء المدرسة نفسها.

(*) باحث من المغرب.

الجامية في نظر خصومهم هم خوارج ومرجئة وغيرها، طبقا للمنظار الذي ينظر به هؤلاء الخصوم، فهم في نظر الأثريين من السلفية الرافضة للغلو في التجريح -يقصدون تجريح رجالات السلفية القدامى- هم خوارج. وهم في نظر خصومهم الصحويين والحركيين مرجئة. وقد ذكرنا سابقا أنه يصعب تعريف الجامية من خلال ما يكتب خصومها لأن ذلك مخدوش وفيه اختزال كبير وتشويه مرد عليه الفرقاء في مواقع الخصومة . تماما كما لا يمكن تعريف خصومها من خلالها. فثمة أسلوب واحد يكاد يكون متشابها بين الجامية وخصومها في الطعون على من خالفهم الطريقة والنظر. لذا يتعين الحذر من اعتماد مصادر غير محايدة، أو الاجتهاد قدر الوسع، من خلال اعتماد القرائن والنظر في نصوصها ومواقفها مباشرة، ومحاولة القبض على هويتها بتأويل ما وراء المعنى وما بين السطور.

أجل، إننا نجد أنفسنا أمام صعوبة في تحديد الخطوط الدقيقة لهذا التيار بدءاً بتعريفه. ولكننا نصادف تعريفات لخطوطه العريضة في نوع من التسامح في ذكر ما يختص به. و هو ما يؤكد قناعتنا بأننا أمام تيار مفتوح تتحدد ماهيته حسب آراء ومواقف معينة، يحددها أحد الشيوخ الجدد ممن يظهر أنهم من أنصار الجامية، وهو إمام وخطيب جامع عائشة بنت أبي بكر بالرياض، الشيخ علي الحدادي في الآتي:

- من يدعو إلى السمع والطاعة لولاة الأمور في المعروف، ويدعو لهم بالصلاح والعافية والتوفيق وحسن البطانة، سواء في مجالسه الخاصة، أو في خطب جمعة، أو في محاضرة أو في مقالة.

- من يحذر من الخروج على ولاة الأمور، وينهى عن شق عصا الطاعة.

- من يحذر من الفكر التكفيري ورموزه.

- من ينشر فتاوى العلماء ومؤلفاتهم التي تحذر من الجماعات الحزبية، كجماعة الإخوان المسلمين، وجماعة التبليغ وأمثالهم.

- من ينشر فتاوى العلماء التي تحذر من الطرق المخترعة المبتدعة في الدعوة إلى الله، كالأناشيد المسماة بالإسلامية، والتمثيل، والقصص وأمثالها.

- من ينشر فتاوى العلماء ومؤلفاتهم في الردود التي تكشف عن أخطاء الجماعات، أو أخطاء الدعاة التي تمس العقيدة، أو تمس منهج الدعوة إلى الله تعالى.

- من يحذر الشباب من الانخراط في الفتن التي لبست بلباس الجهاد، وهي لم تستوف شروط الجهاد الشرعي.

- من يحذر من استغلال الأنشطة الخيرية المشروعة لتحزيب الشباب وضمهم إلى التيارات التكفيرية التدميرية.

- من لم يرتض أن ينضم تحت لواء أي فرقة من الفرق، وإنما اكتفى باسم الإسلام والسنة والانتماء إلى السلف الصالح، لا يتعصب لفرقة، ولا يتعصب لرأي، ولا يسير على منهاج دعوي مخترع.

- من يحرص على التوحيد دعوة وبياناً، ويحرص على بيان الشرك تنبيهاً وتحذيراً، ويعتني بنشر العلم الشرعي وبيان البدع حسب استطاعته.

- من يوقر العلماء العاملين الذين بذلوا أنفسهم لنشر العلم

الشرعي، وبذلوا أنفسهم لرد البدع والتحذير من أهلها، يحبهم في الله ولا يطعن فيهم، ولا يسميهم علماء حيض ونفاس، ولا علماء سلاطين، ولا يلمزهم بشيء من صفات النقص، مع اعتقاده أنهم بشر يخطئون ويصيبون، لكن يكفيهم فضلاً ونبلاً أنهم في غاية الحرص على موافقة الكتاب والسنة ومنهاج السلف الصالح[1].

من الصعب تحديد موقف الجامية عبر خطوط يضعها الأنصار، أو صفات يقذف بها الخصوم. وعليه فلن نكون إلا أمام تعريفات تقريبية ومسامحية ليس إلاّ. ومن هنا كان من الأولى سلوك طريق آخر للتعريف بخصائص هذا التيار، من خلال اختبار الموقف الجامي وخصوصيته، من جملة موضوعات تصلح أن تكون كلها على نحو مركب تعريفا، وماهية ولو جزافية لتيار سماه خصومه جامية، فيما يعتبر نفسه سلفياً أثرياً لا أقل ولا أكثر. وهذه الموضوعات نحصرها في الآتي:

- الموقف من نظرية الموازنات.
- الموقف من التظاهر والتحزب.
- الموقف من بعض رموز الإخوان كالشيخ حسن البنا وسيد قطب ومشايخ الدعوة.

الموقف من نظرية الموازنات

احتلت نظرية الموازنات موقعا كبيراً في جملة النزاع القائم بين التيارات السلفية في المملكة العربية السعودية. وإحدى أبرز المشكلات

---

(1) انظر موقع الشيخ علي الحدادي www.haddady.com/ra__page__views.php?id=19.

التي تطرحها هذه النظرية هي كيف نجرح دون أن نحجب الوجه الإيجابي للمجروح، وذلك بذكر محاسنه.

ويبدو أن مسألة الموازنات مما استشكل عليه الكثير من مشايخ التيار السلفي. ويأتي في مقدمتهم التيار الجامي، الذي اعتبر رائداً من رواد التجريح، جعل حتى من يشاركهم في الوقوف ضد مفهوم الموازنات يستكثرون عليهم غلوهم في التجريح. وإذا كان للشيخ الجامي رأيه الواضح ضد منهج الموازنات، فإن شيخ الجامية بعد الشيخ محمد أمان -الشيخ ربيع المدخلي- يعتبر كبير المناهضين لهذه النظرية، وكبير المجرحين الذين أثاروا حفيظة الخصوم وغيرهم. حيث طال نقده وتجريحه للقدامى والمحدثين معا. وقد اعتبر أحد أبرز أهل الجرح في المملكة.

ربيع المدخلي وأهل الموازنات

يعد الشيخ ربيع بن هادي بن محمد عمير المدخلي من جنوب المملكة السعودية -مواليد 1351هـ/1932م- من وارثي النهج الجامي، ورائد منهج التجريح، ومناهض لمنهج الموازنة. وقد واجه ردوداً عنيفة من قبل عدد من المشايخ، بمن فيهم المحسوبين على التيار الجامي مثل فالح الحربي، ناهيك عن فوزي الأثري.

ويمكننا من خلال رصد بيبليوغرافيا الشيخ ربيع، أن نقف على منحاه الفكري وتوجهاته ومواقفه، لا سيما ما يتعلق بموقف التجريح ومناهضة مخالفيه من التيارات الأخرى. وقد كان للعلماء قديماً وحديثاً آراء مختلفة في موضوع ما يسمى الآن بالموازنات. وهي آراء جيئ بها في معرض التنازع حول هذه المسألة، واستند فيها خصوم الموازنات على آراء القدامى والمعاصرين. فحينما يسأل المفتي عبد العزيز بن باز: هل من

الواجب ذكر محاسن أهل البدع في معرض الجرح إلى جانب مساوئهم، حسب منهج أهل السنة، يجيب ابن باز: "كلام أهل العلم نقد المساوئ للتحذير، وبيان الأخطاء التي أخطأوا فيها للتحذير منها، أما الطيب معروف، مقبول الطيب، لكن المقصود التحذير من أخطائهم، الجهمية.. المعتزلة. الرافضة... وما أشبه ذلك. فإذا دعت الحاجة إلى بيان ما عندهم من حق؛ يُبين، وإذا سأل السائل: ما عندهم من الحق؟ ماذا وافقوا فيه أهل السُنة؟ والمسؤول يعلم ذلك؛ يُبين، لكن المقصود الأعظم والمهم بيان ما عندهم من الباطل؛ ليحذره السائل ولئلا يميل إليهم".

ويُسأل مرة أخرى بأن هناك أناسا يوجبون الموازنة: أنك إذا انتقدت مبتدعاً ببدعته لتحذر الناس منه يجب أن تذكر حسناته حتى لا تظلمه؟ فيجيب الشيخ : "لا؛ ما هو بلازم، ولهذا إذا قرأت كتب أهل السنة؛ وجدت المراد التحذير، اقرأ في كتب البخاري "خلق أفعال العباد"، في كتاب "الأدب" في "الصحيح"، كتاب "السنة" لعبدالله ابن أحمد، كتاب "التوحيد" لابن خزيمة، "رد عثمان بن سعيد الدارمي على أهل البدع"، إلى غير ذلك. يوردونه للتحذير من باطلهم، ما هو المقصود تعديد محاسنهم.. المقصود التحذير من باطلهم، ومحاسنهم لا قيمة لها بالنسبة لمن كفر، إذا كانت بدعته تكفِّره؛ بطلت حسناته، وإذا كانت لا تكفره؛ فهو على خطر؛ فالمقصود هو بيان الأخطاء والأغلاط التي يجب الحذر منها"[2].

ويظهر من هذا الجواب أن ذكر المحاسن ليس واجباً إلا إذا اقتضى الأمر ذلك. والناقد ليس ملزماً بذكرها. وقد ذكر مثله الشيخ

---

(2) انظر: د. سليمان معرفي: فقه الموازنات، مقال في جريدة "الشاهد" الكويتية، 28/4/2008.

الألباني في سؤال موجه إليه حول ما يستند إليه أنصار منهج الموازنات، فاعتبر ذلك بدعة. وهو يميز هنا بين ترجمة الشخص تاريخياً، وهنا لا بد من ذكر المحاسن أيضاً، أما حينما يكون المراد هو التنبيه إلى مثالب الرجل وتحذير العامة منه، فلا مجال لتطبيق بدعة الموازنة.

وللشيخ محمد بن صالح العثيمين مثل هذا الرأي، حيث ميز بين تقويم الرجل والتحذير من خطئه. ففي الأولى تكون الموازنة من العدل، وفي الثانية ليس تطبيقها من الحكمة، لأن السامع في مثل هذه الحالة سيبقى متذبذبا. أما الشيخ الفوزان، فقد اعتبر في جوابه على سائل آخر حول الموازنة، أن ذكر المحاسن يعني الدعوة للشخص، يقول: "إذا ذكرت محاسنهم فمعناه أنك دعوت لهم، لا.. لا، لا تذكر محاسنهم... اذكر الخطأ الذي هم عليه فقط؛ لأنه ليس موكولاً إليك أن تدرس وضعهم وتقوم، أنت موكول إليك بيان الخطأ الذي عندهم من أجل أن يتوبوا منه، ومن أجل أن يحذره غيرهم، أما إذا ذكرت محاسنهم، قالوا: الله يجزاك خير، نحن هذا الذي نبغيه".

يذكر د.سليمان معرفي في مقال له في "فقه الموازنات"، عدم جدوى ذكر المحاسن بعد ذكر المساوئ. فالأمر حينئذ يبدو تحصيل حاصل. ذلك لأن النقد يهدف إلى التحذير من بدعة الشخص، وليس بسط سيرته. فعدم ذكر المحاسن يمنع من تلميع صورة أهل الضلال المنتشرين في وسائل الإعلام، وحتى لا يكونون مقبولين عند الناس[3].

وقد أصرت الجامية على التجريح دون ذكر الحسنات. وناهضت دعاة الموازنة بلا هوادة، ومارست النقد بشدة وصرامة ضد المخالف.

---

(3) فقه الموازنات، المصدر السابق.

ويعزو المناهضون للموازنة أمر ظهورها إلى الجماعات والأحزاب كالسرورية والإخوان المسلمين وغيرهم. يقول الشيخ مقبل الوادعي وهو عالم حديث يمني في إحدى إجاباته على هذه المسألة: "فالقوم مجروحون، فجمعية إحياء التراث مجروحة فإنها فرقت الدعاة إلى الله، وجمعية الحكمة مجروحة، وجمعية الإحسان مجروحة؛ وكذلك الإخوان المفلسون. وأول من دعا إلى هذا المنهج هم الحزبيون من سرورية وإخوان مفلسين وأصحاب جمعية الحكمة؛ وأصحاب جمعية الإحسان"[4] .

وفي مقدمة دعاة الموازنة الذين رد عليهم مناهضوها مثل الشيخ مقبل، عبد الرحمن عبد الخالق، وهو من سلفيي الكويت الذي وجهت له ردود شديدة من قبل ربيع المدخلي أيضا. فالشيخ المقبل يرى من الواجب إن استمر عبد الرحمن عبد الخالق في بدعته تلك، أن يخضع هو الآخر لذكر الجرح دون التعديل. ولا يكتفي بذلك القدر، بل يذهب إلى وصفه بالـ"سلفطي"؛ أي مزيج من السلفية والديموقراطية[5] . وعليه فلا يجب ذكر محاسن أهل الضلال والبدع ودعاة الديموقراطية. وهم ما كان لهم أن يتمسكوا بهذا النهج في نظر الشيخ مقبل إلا لأنهم مجروحون ويحاولون الستر على أنفسهم.

ويعزز هذا نفسه موقف ربيع المدخلي حينما ردّ على من دافع على الموازنة في مناقشة له مع عبد الخالق في كتاب سماه: "جماعة واحدة لا جماعات، وصراط واحد لا عشرات"، يقول: "مسكين منهج الموازنات،

---

(4) شبكة العلوم السلفية : http://www.aloloom.net/vb/showthread.php?t=385

(5) المصدر نفسه.

لقد ولد لقيطاً منبوذاً فتبناه أشد الناس احتقاراً له وزهداً فيه"[6] .

فأصحابه فضلا عن أنهم أيضا مجروحون ويلجأون إلى الستر، وذلك في نظر المدخلي من أجل حماية قياداتهم الضالة وكتبهم المنحرفة، إلاّ أنهم لا يمارسون التعديل ولا هم يؤمنون به حينما يتعلق الأمر بتجريح خصومهم. ومثلما فعل الوادعي مهاجماً عبد الرحمن عبد الخالق، يتحدث المدخلي عنه بالشدة نفسها إذ يقول: "ولا نذهب بعيداً، فهذه كتب عبد الرحمن (عبدالخالق)، هل فيها أي أثر للموازنات عندما يتحدث عن علماء المنهج السلفي أو طلاب المنهج السلفي؛ كلا لا تجد إلا الطعن والتشويه الخالص المجرد، وياليت هذا التشويه قام على مثالب حقيقية، فلو كان كذلك لاحتمل إلى حد ما؛ ولكنه الكذب المحض، وبالعكس ما يسميهم بالجماعات الإسلامية، فكم يكيل لها من المدح أيضاً بدون موازنات" .

ففي نهاية المطاف، ليس لدعاة الموازنة -في نظر المدخلي- منهج سوى الفوضى. وعليه يكتب المدخلي، بأن الإسناد خصيصة هذه الأمة والجرح والتعديل قائم في الرواة ما بقي هذا الدين، وما دام هناك حقّ وباطل، وضلال وهدى، وكفر وإيمان، وكل مقتضيات الجرح والتعديل.

---

(6) ربيع المدخلي : جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات، مناقشة مع مناقشة مع عبدالرحمن عبدالخالق" ، انظر موقع الشيخ ربيع بن هادي المدخلي.

نقد أسلوب الجرح الجامي

غير أن دعاة الموازنة -وهم في الأغلب من الصحويين- يبارزون مناهضيها بالقوة ذاتها وبالمستندات نفسها. فهم يستندون إلى أقوال شيوخ بمن فيهم الشيخ ابن باز المفتي العام. وسفر الحوالي، وهو كبير مناهضي الجامية وشيوخها، عرض في كتابه الممتاز في مناقب الإمام بن باز ما يخطئ موقف التجريح. فهو ينقل كلام الشيخ عبد الرحمن عن الشيخ بن باز وعلاقته به: "وكثيراً ما يحدثني الشيخ عبد الرحمن بن دايل عن سماحة الشيخ، ويذكر من سيرته عجباً، والشيخ عبد الرحمن ممن لازم سماحة الشيخ كثيراً، ومما يقوله عن سماحته:

لا أذكر أن سماحة الشيخ أحرجني، أو وبخني، ولا أذكر أنني سمعت منه كلمة جارحة على كثرة ما أكتب، وأعد من المعاملات، نعم قد يوجهني، أما أن يجرحني، أو يحرجني فلا".

وتحت عنوان: "العدل في الأحكام"، يقدم سفر الحوالي شهادات على ما كان من سلوك ابن باز تجاه مخالفيه بما يبطل مستند منهج التجريح دون التعديل. أي بما يؤكد على خطأ نهج الجامية في حملاتها أو تجريحاتها ضد المخالفين. فقد شهد بأنه كان رمزا للعدل والإنصاف. وهو يذكر علاقاته الخاصة بمن حوله من الأتباع بمن فيهم المجروحون في نظر الجامية. فلا تمنعه قرابة من مجاملة الشخص وعدم التعرض لأخطائه، كما لا يمنعه بعاده أو مخالفته إياه أو كثرة كلام الناس عنه إلى رفض ما كان عنده من صواب. "بل يقبل الحق، ويثني عليه ولو كان من أبعد الأبعدين. وكثيراً ما كنت أقرأ عليه في كتب لأناس قريبين إليه، بل ربما كانوا من خاصة محبيه، ومع ذلك ربما كتب على الكتاب عدداً كثيراً

من الملحوظات والاستدراكات. والعكس من ذلك؛ حيث أقرأ عليه بعض الأحيان في كتب يطلب قراءتها لأناس مخالفين، فإذا قرأها تجرد من كل هوى، وقَبِل ما فيها من حق، بل ربما أثنى على بعض المواضيع فيها، وإذا رأى ملحوظة أشار إليها، ونقل الدليل على خطئها، أو ساق ما يراه، أو أبدى الوجه الأَوْلى في المسألة التي تدور حولها الملحوظة".

وكان من عادته -حسب سفر الحوالي- إذا ما وجد تذمراً من القارئ تجاه المقروء، "أظهر سماحتُه احترام ذلك المقروء له، وأثنى عليه بما هو أهله، وقال: فيه خير كثير، وليس معصوماً، ولسنا معصومين، وكلنا ذوو أخطاء، وهذه صفات البشر"(7).

ويبارز سفر الحوالي نظيره ربيع المدخلي من خلال جوابه عن منهج أهل السنة في الحكم على الرجال، إذ يقول السائل: من وقع في بعض البدع مع سعيهم لنشر السنة؛ فهل يعد من أهل السنة أم لا؟ مثل الإمام النووي وابن حجر العسقلاني وغيرهما؟ ويجيب سفر الحوالي: أولاً: نحن مع أننا لا نوقر صاحب البدعة ولا نقدره إلا أننا ننهج معهم منهج السلف الصالح كذلك، فإن أهل السنة والجماعة لا يظلمون أحداً، لا مبتدعاً ولا غير مبتدع، فلو وجد في أهل البدع -كما أشرنا- صاحب جهاد أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر فإن ذلك -رغم ما فيه- يذكر. والسلف الصالح يقولون عن عمرو بن عبيد : إنه كان زاهداً، ولم يقولوا عنه: أنه كان مترفاً"(8).

لعبد العزيز بن منصور الكناني، رد مفصل على الجامية،

---

(7) سفر الحوالي، الممتاز في مناقب الإمام بن باز، انظر موقع الشيخ نفسه.

(8) انظر موقع الشيخ سفر الحوالي.

يتناول أسلوبهم في التجريح ضمن مواقف أخرى تناولها في كتاب سماه: "الاعتذار للعزيز الغفار، والانتصار لأهل السنة الأبرار"، وفيه يستند إلى قاعدة العدل في الإنصاف.

ويسرد الباحث جملة من الآفات التي اقتادهم إليها منهج التجريح، وغدت علامة من علامات هذا التيار. منها على سبيل المثال الوقوع في آفة الانتقائية أثناء حديثهم عن أخطاء الدعاة وتقييمهم. ففي الوقت الذي لا يذكرون فيه حسنة واحدة لهؤلاء الدعاة المجروحين عندهم، تراهم يهولون ويضخمون من أخطائهم. ومن ذلك قيامهم بفضح المخالف والتشهير به، بخلاف المنهج النبوي، كما يظهر حتى في موقفه، صلى الله عليه وسلم، من المنافقين. وقد ترخصوا في غيبة العلماء، ووصفهم بأسوأ الصفات، ونعتهم بشر النعوت، وهو بخلاف طريق السلف في نظر مخالفيهم. ويضرب الباحث هنا مثالاً على هذا الموقف المتشدد من السرورية، قول أحد الجاميين: "لئن أتركَ ولدي يُماشي اللوطيّة أهونُ عندي من أن يُماشيَ السروريّة!" كما يضرب مثالاً عن أحد الجاميين الذين انتكسوا وانحرفوا، يقول لمن زاره مناصحا: "حالي الآنَ وأنا منتكسٌ، خيرٌ من حال سفر وسلمانَ!". أو قول بعضهم إن راشد الماجد أو محمد عبده أهون خطراً من سفر الحوالي. بل إن الكاتب وهو يمثل تيار المخالفين للجامية والمناهضين لمنهجها من الصحويين، يعتبر أن الجامية تتقرب إلى الله بتجريح العلماء.

وبالجملة، يمكن اعتبار كتاب "الاعتذار للعزيز الغفار، والانتصار لأهل السنة الأبرار" لعبد العزيز بن منصور الكناني، من أكثر الأبحاث تفصيلا في ذكر مثالب الجامية.

نزاع مواقف أم نزاع عقائد

أحياناً، وبفعل الالتباس الشديد وتقارب التهم والأحكام المتبادلة بين مكونات التيار السلفي في المملكة، يبدو كما لو أن ما يعرف بالتيار الجامي هو مجرد حكاية عن فرقة وهمية وليدة المبالغات التي أنتجها ذلك الجدل الواسع بين مختلف رموز السلفية. وقد تبدو تهمة مصطنعة في صيرورة صراع حول اختيارات سياسية، وبالتالي مشروعيات سلفية. وهي محاولة للبحث عن حالة اصطفافية يتم بموجبها الحكم على صاحبها ومن سار على نهجه بالخروج والبدعة، وما شابه من أشكال الإدانة. وإطلاق الأسماء، أو لنقل فوضى التوصيفات هنا، إن هي إلاّ محاولة تسبق الإدانة. فالحديث عن نهج أتباع وتلامذة يسلكون مسلك الشيخ أمان الجامي، لا يعد دليلاً كافياً للحديث عن تيار منتظم وموجه كما توحي أكثر خطابات خصوم الجامية. لأن هذا النوع من التقليد للمشايخ ونهج أسلوبهم والوفاء لهم هو أمر مشترك في جميع مواقع التيار السلفي. هناك دائما شيوخ وأتباع. وهذا لا يعني اصطفافاً يأخذ معنى الجماعة المنظمة.

لذلك نلاحظ أن هناك أزمة وضوح ويقين حول مقومات هذا التيار ومن ينتسب إليه من عموم المشايخ. فالفوزان مثلاً، حينما يسأل عن الجامية وعن مدى نسبته إليها، يرفض وجود أصل الجامية، فضلاً عن الانتساب إليها، دون أن يمنعه ذلك من شهادة إطراء في حق الجامي. ويكفي أن هناك من اتهموا بالانتساب إلى الجامية، في حين تبدو آراؤهم متفاوتة ومختلفة، مثل ربيع المدخلي وفالح الحربي.

إن التراخي في إطلاق النسب شكل تحديا لكثير من الاتجاهات التي تجعل هذا من قبيل التنابز بالألقاب. فالسلفيون يرفضون نسبة

السلفية -التي دعا إليها بن عبد الوهاب- إلى الوهابية، كما يرفض الجاميون هذه النسبة كما السروريون كما غيرهم. إذن، يتعلق الأمر بوجهات نظر من داخل التفكير السلفي، تختلف في مدارك التأويل وفي مستويات التموقف تجاه قضايا عديدة محل نزاع وخلاف. وما لا يخفى من سير هذا النزاع، أن ما بدا من صراع بين السرورية التي ترفض هذه النسبة على نفسها، وبين الجامية التي ترفض هي الأخرى هذه النسبة إلى نفسها، يبدو أن عملية الفرز التاريخي بين قطبين من داخل التجربة السلفية بدأ يكتشف معالمه بصورة حقيقية. هناك إذن موقف سلفي تقليدي ما قبل هيمنة التيار الإخواني على بعض المؤسسات في المملكة، في طليعتها قطاع التعليم مثلاً، وما بين الفكر السلفي المتصالح مع النهج القطبي بمستوياته المتراوحة بين التشدد إلى حد شرعنة الفعل التخريبي، إلى المعتدل الذي يرفض ذلك، ويضع أمام عملية الجهاد شروطاً وقيوداً تجعله فعلاً غير مشروع في البلاد الإسلامية، وما بين رافض لهذا الاعتدال لكنه غير قائل بالتخريب في المملكة لكنه يشرعن مثل ذلك في بؤر أخرى مثل محمد سرور.

لقد حصل نوع من الاندماج بين التيار السلفي والإخوان المسلمين في ظروف خاصة جداً، وعبر مراحل تاريخية مختلفة.

في نهاية المطاف تشكل داخل المملكة تيار يدعى الصحوة، يمتح من المرجعية السلفية نفسها، لكن مع استدماج أفكار تنظيمية تتأطر بالفكر الإخواني، لا سيما الفكر الجهادي القطبي. حدث ذلك على أثر الارتكاسات التي شهدها ما يعرف بالجهاد الأفغاني، والأوضاع التي آلت إليها وضعية الأفغان العرب العائدين دون خطة إدماج، كما ذكرنا، وفي وضعية إقليمية ودولية حرجة، أهمها احتلال الرئيس العراقي الراحل

صدام حسين للكويت، والتدخل الأميركي، وإيجاد قواعد عسكرية في المنطقة.

ولكن الأمر شهد نواعا من التطور داخل الصحوات، أفرز تيارات مختلفة، بعضها ظل على موقفه التقليدي للسلفية الجهادية، ممثلاً في القاعدة، والثاني معتدل يرى في العنف طريقاً مضراً بمصالح المجتمع.

هناك إذن افتراق الأمة السلفية إلى أقسام، أهمها جبهتا الجامية والسرورية. وبينما مثّل الجامية الشيخ محمد أمان الجامي وربيع المدخلي وغيرهما، مثّل الجناح الصحوي كل من محمد سرور بن زين العابدين وسفر الحوالي وسلمان العودة وغيرهم، ولكن يظل التيار الصحوي الأكثر شهرة هو تيار السرورية، الذي ينسب لأحد شيوخ الإخوان المسلمين الذين عاشوا داخل المملكة السعودية.

ينحدر محمد سرور بن زين العابدين من الجناح السوري للإخوان المسلمين. فقد هاجر في منتصف الستينيات الميلادية إلى المملكة السعودية، واستقر في القصيم، وهناك شرع في نشر أفكاره ذات الطابع الحركي، التي تحث على الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية، ونشر الدعوة بين الشباب. ويرى بعض المراقبين أن ما يميز دعوة محمد سرور عن باقي الدعوة الإخوانية هو اهتمامه الفائق بالمسألة العقدية بالحدة التي لا توجد عند الإخوان المسلمين، الذين تساهلوا في أمر العقيدة، أي نهجوا نهج التعاون على ما اتفق عليه، وإعذار ما اختلف فيه. وليس من سبب لهذا التميز سوى أن الوضع السلفي في المملكة يفرض هذا الاهتمام، ويجعله مدخلاً رئيسيا للفوز برصيد من الشرعية في العمل.

وقد يكون هذا صحيحاً إلى حد ما، لكنه لا يعكس العوامل

الموضوعية كلها. فإن مجرد التعايش والانخراط في الموجة السلفية كاف لإدخال قناعات جديدة على خط محمد سرور بفعل عامل التأثر. فلا يوجد ما يؤشر على أن الاهتمام الفائق بقضايا العقيدة مجرد تكتيك سروري، بل هو قناعة راسخة في تفكيرهم. وهو هنا يسلك مسلك التيار السلفي والجامي تحديداً، شعار: العقيدة أولاً. ومن العقيدة أولاً تنطلق كل آرائه ومواقفه السياسية أيضاً.

ولم يكن للسرورية أن تحتل مكانتها تلك لولا تداعيات الأحداث، والرجة التي عرفتها المنطقة، وبالتالي صعود الأفكار المناهضة للحكومات والنظم عشية أحداث حرب الخليج الثانية. إن الموقف التقليدي للسلفية العلمية في المملكة هو التماهي مع سياسة الدولة. ليست عقيدة الطاعة تفرداً جامياً مستحدثاً في المملكة، بل هو الموقف التقليدي الذي سار عليه شيوخ الدعوة منذ تأسيسها، لم يخرقها ذات يوم سوى جهيمان العتيبي في الحادثة الشهيرة، حيث انتهت بإعدامه ومجموعته من الإخوان.

فالموقف الجامي من الدولة هو نفسه موقف المفتي العام بن باز وباقي كبار شيوخ الدعوة السلفية السعوديين، من أمثال العثيمين وابن جبرين وغيرهما. وسرعان ما امتد هذا التيار داخل المملكة، وأصبح له أنصار كثيرون. على أن التيار السروري شأنه شأن التيار الجامي كلاهما يعبران عن حالة فكرية مفتوحة، وليست بالضرورو تنظيماً يفرض شروطاً والتزامات، وربما حتى يخلع هوية حزبية على صاحبه. يكفي في المملكة التشبع بأفكار تنتمي إلى هذا الاتجاه أو ذاك حتى تكتسب صفته، وإن كنت غير معني بالانتماء. فالأفكار السرورية إذن التي عبرت عن حالة تمازج (ميكساج) بين السلفية ودعوة الإخوان في حالتها وتجربتها السورية،

لها انتشار واسع في صفوف الكثير من الشباب داخل المملكة. وقد أصبح لهذه الحالة رموز ومشايخ مشار إليهم بالبنان، بوصفهم شيوخ السرورية، كالشيخ ناصر العمر، ووليد الرشوي، وغيرهما.

يرتكز الطرفان معاً في الظاهر على مشروعية النصوص، نجد التيار -لا سيما السروري- ينطلق من مشروعية الموقف الفكري الحركي من تلك النصوص، مشروعية تتغذى بالنسبة لهذا التيار من تجربة تاريخية خاصة، تمحورت حول صراع تاريخي بين الفكر الإخواني والقطبي مع الحاكم، بينما نجد التيار الجامي -إن قبلنا بهذا الوصف- ينطلق هو الآخر من مشروعية الموقف الفكري الدولاني من تلك النصوص، مشروعية تتغذى بالنسبة للجاميين من تجربة تاريخية خاصة، تمحورت حول المصالحة التاريخية بين الدعوة والدولة في تجربة المملكة السعودية.

هما إذن مشروعيتان تاريخيتان. لكن بما أن الجامية تنطلق من المشروعية التاريخية المحلية، وبما أن السرورية تنطلق من المشروعية التاريخية البرانية. وجب أن يصبح الجدل في ظاهره جدلاً حول أفضل تأويل للمشروعية السلفية. وبينما يسعى خصوم الجامية إلى اختزال مقوماتها في مجرد القول بالطاعة ومهادنة الحاكم، نجد أن هناك من اتهم بالخروج وعدم الطاعة، مثلما ذكر في حق سلمان العودة وسفر الحوالي وسرور.

ويبدو أن الموقف من الموازنات له تبعات وآثار تفوق المتوقع. مثلاً، وخلال السنوات الأخيرة، أقدمت المملكة على جملة من المبادرات، بدءاً من الحوار الوطني، الذي شارك فيه الكثير من أبناء التيار السلفي من المحسوبين على الصحوات كالشيخ سلمان العودة. وهو حوار يسعى

للانفتاح على مختلف التيارات والأقليات في المملكة، في إطار سياسة الانفراج التي تقررت في بداية تولي الملك عبد الله منصب خادم الحرمين الشريفين. وانتهى بمؤتمر حوار الأديان.

الانقضاض على رموز الإخوان والصحوة

انخرط شيخ الجامية، محمد أمان، مباشرة وبصريح العبارة، في النقض على دعوى المتحزبين والصحويين ورموز الإخوان من الشيخ حسن البنا حتى محمد سرور. ولقد نعت الجامي هذا الأخير في إحدى جواباته المسجلة بأنه متحزب محترق ونعته بالانحراف. وقد كان لهذه التصريحات ردود فعل كثيرة، تجلت فيما سيكتبه شيوخ الصحوات دفاعاً عن رموزهم ضد هجوم الجامية، بلغ حداً أن هاج الحضور في وجه محمد أمان الجامي، حينما كان يهجو التحزب ويصف المخالفين بالانحراف والضلال، في إحدى الأشرطة المسجلة الشهيرة، التي انتهت إلى ارتفاع الأصوات وانتفاض الحضور احتجاجاً على الشيخ أمان.

البنا وقطب وآخرون في ميزان النقض

في الساحة الإسلامية والصحوية، يمكن أن يوجد من يتفهم حملات مهما بلغ منسوب تشددها ضد الفكر القطبي، نظراً لالتباس مضامينه عند المخالفين، وقوة مواقفه التي لم تأخذ مداها الكامل في التفصيل والتبيين، وأخذت على وجه الإجمال، وترتبت عليها مواقف وآثار وانزلاقات مشهودة. لكن لا أحد يملك من هؤلاء أن يغفر أي حملة تحريضية وتخوينية وتضليلية ضد شيخ الإخوان المؤسس حسن البنا. وللإخوان أنفسهم مواقف سعت لتمييز المضمون البنائي عن المضمون القطبي، بلغ أقصى وضوحه على الأقل في كتاب المستشار الهضيبي: دعاة

لا قضاة. غير أننا في هذه المعركة المفتوحة بين الجامية والصحوات، وتحديداً السرورية والقطبية، نجد كل الضربات ممكنة.

وللشيخ الجامي موقف نقضي -أقول نقضي لأن النقد بمعاييره الحديثة ليس شأنا للتيارات التجريحية، كما أن النقد بمعناه الإيجابي ليس موضوعاً لخصوم الموازنة- على الشيخ حسن البنا. وربما في هذا النقض يعود الأمر بالحكاية إلى المربع الأول. معيار الجامي كما هو معيار سائر الأثرية: العقيدة أولاً. والمؤشر الحقيقي على صلاح الدعوة هو القضاء على كل أشكال الشرك. الحديث عن الجاهلية يلقي بظلاله على كل نقوض الجامية ضد خصومها. وعلى هذا الأساس سيرد الشيخ الجامي على من اعتبر دعوة حسن البنا قد نجحت في إخراج الشباب من دور الملاهي، وجمعتهم على دعوة الإسلام، بأن دعوة حسن البنا دعوة فاشلة، وهي لم تخرج الناس من الملاهي إلا لتأخذ بهم إلى الفرقة وإلى دعوات وطرق صوفية.

فالأمر في نظر الجامي، كما لو نقلهم من جاهلية إلى أخرى. فهو لم يحارب الشرك ولم ينقلهم إلى الإسلام الصحيح. بل إنه نقلهم إلى طريقته الصوفية، أو أنهم في نهاية المطاف تفرقوا عنه في طرق صوفية أخرى. لا ننسى كما أسلفنا أن التصوف في نظر الجامي هو من صور الجاهلية. فدعوة البنا لم تقض على عبادة غير الله، ولم تخرج الناس من الطواف بضريح سيدنا الحسين أو السيدة زينب والبدوي، كما أنها لم تخرج الناس من الحكم الديموقراطي إلى حكم الله. لم يملك البنا في نظر الجامي الفهم الصحيح للإسلام، فكيف سيقدمه للآخرين؟[9].

---

(9) الرد على من يزعم أن دعوة حسن البنا أخرجت الشباب من دور الملاهي، انظر موقع الشيخ الجامي.

انبرى لمهمة نقض "في ظلال القرآن" اسيد قطب شيوخ أفردوا بحوثاً للكشف عن ضلالات تفسير الظلال. يكتب عبد الله بن محمد الدويش كتابا تحت عنوان: "المورد الزلال في التنبيه على أخطاء تفسير الظلال" . تتبع فيها ما بدا له ضلالات الظلال من الجزء الأول حتى آخر جزء. يقول الدويش في مفتتح كتابه هذا: "أما بعد، فقد كثر السؤال عن كتاب ظلال القرآن لمؤلفه سيد قطب، ولم أكن قد قرأته، فعزمت على قراءته، فقرأته من أوله إلى آخره، فوجدت فيه أخطاء في مواضيع، خصوصاً ما يتعلق بعقيدة أهل السنة والجماعة، وعلم السلوك، فأحببت التنبيه على ذلك، لئلا يغتر به من لا يعرفه.

ومن تلك الكتابات: "أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره"، "مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله"، "العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم"، "الحد الفاصل بين الحق والباطل"، "نظرات في كتاب التصوير الفني في القرآن"، "ينبوع الفتن والأحداث الذي ينبغي للأمة معرفته وردمه"...

لقد أسس سيد قطب حسب المدخلي لمناهج بعيدة كل البعد عن منهج الأنبياء. وقد زاد الأمة بلاء ودماراً. بل هو مصدر التكفير في المجتمعات الإسلامية. بل إن "كتبه التي تحمل في طياتها البلايا والمنايا والدمار العقدي والمنهجي والسياسي، ويحمل في طياته التكفير والتدمير والتفجير والأحقاد المهلكة والاستعلاء على الأمة واستحقارها واحتقار علمائها".

نستوحي من خلال مناقشة المدخلي للفكر القطبي -لا سيما في موضوع التكفير على أساس الحاكمية لله- أن الأمر يتعلق ليس بأصل

التكفير بناء على هذا التصور، بل في كون سيد قطب اختزل التكفير في مجرد الحاكمية في السياسة لا في العقائد. وبهذا المعنى كأننا أمام وجهة نظر أخرى تقول: إن التكفير على أساس الحاكمية لله يجب أن يكون شاملا للعقائد، ولا يتسامح فيها انطلاقاً من قاعدة: العقيدة أولاً، وانطلاقا من شمولية الحاكمية للعقيدة أيضاً. يقول المدخلي عن منهج سيد قطب: "فهذا المنهج يزعم أنه يدعو إلى حاكمية الله. وهو يحمل في طياته الرفض لحاكمية الله في العقائد والعبادات، وفي طريقة الفهم للنصوص القرآنية والنبوية ويحمل في طياته رفض الرجوع إلى الله ورسوله في قضايا الخلاف. ويهون من قضايا الشرك في العبادة، وقضايا الانحراف في العقائد بكل أنواعه".

قد يكون من باب التبسيط، اختزال الفكر القطبي في هذه الصورة النمطية المكفهرة. وهذا بطبيعة الحال لا يمنع أبدا من تناول الفكر القطبي باعتباره اجتهاداً قابلاً للصواب والخطأ. فالمدخلي يأخذ على سيد قطب أنه كفر المجتمعات لعدم اعتقادها بالحاكمية المطلقة. لكنه من جانب آخر تغاضى عن أشكال الشرك التي ترزح تحتها هذه المجتمعات.

وهنا نفهم أن المدخلي لا يستشكل فقط على سيد قطب لحصر تكفيره للمجتمعات في خصوص الحاكمية، بل هو بصدد توسيع التكفير للمجتمعات في عموم ما يروج في سلوكها من أنواع الكفريات والشركيات والبدع. وقد ابتدأ المدخلي حديثه باتهام أغلبية المسلمين بالابتعاد عن تعاليم الإسلام. وأيضا بما أن هذه الأغلبية تنتشر فيها الضلالات والبدع والانحرافات، فإن موقف المدخلي لن يكون أقل تكفيراً بهذا المعنى، لأنه في

عموم نزاعه مع المخالفين من الأثرية أنفسهم حكم بزندقتهم وخروجهم، وبكل الصفات التي تقذف بهم خارج الملة. لا ننسى أن المدخلي هو شيخ المجرحين الجاميين. هناك إذن التباس في استيعاب المراد القطبي من هذا النوع من التكفير، الذي كان من المفترض أن يوضح للأجيال الجديدة وللشباب على أنه يحمل معاني غير المتبادر منها إلى الأذهان.

بيان الشيخ ابن باز: لحظة حاسمة

بلغت الحرب الكلامية أشدها بين التيارين الجامي والصحوي حداً تطلب تدخلاً فتوائيا من قبل الشيخ ابن باز. غير أن هذا التدخل هو نفسه عانى الكثير من الالتباس لأسباب تتعلق بطريقة تأويل بيان الشيخ، الذي جاء واضحاً في مبناه، لكنه لم يعين الجهة التي عناها بذلك. وهذا النوع من الإجمال في الخطاب وعدم تحديد الجهة المعنية بهذا الخطاب، زاد في غموض الجهة المستهدفة. بالنسبة للتيار الصحوي وجد في نص البيان الصادر عن الشيخ عبد العزيز في سنة 1413هـ/1992م موقفاً حاسماً من الجهة المعنية. فقرائن الحال تؤكد أن لا أحد جرّح في المشايخ تجريح الجامية. بينما حاول أتباع الجامي أن يراجعوا فيما بعد الشيخ بن باز طلباً للتزكية، ودفعا للضرر الذي سببه صدور البيان الأخير. ويضيفون إليه بعض البيانات الأخرى، التي استهدفت شيوخ الصحوة، من أمثال سفر والقرني وغيرهما.

وهكذا يمكننا الحديث عن حرب البيانات فيما بين الفريقين في غمر هذا الإجمال وتنوع البيانات واختلافها بحسب الظروف التي صدرت فيها. ولا يخفى أن بيان الشيخ عبد العزيز بن باز كان قد شكل ضرراً كبيراً بالنسبة لهذا التيار. ومن يطلع على كل مواقف الجاميين من المشايخ

الصحويين وغيرهم قبل المصالحة وبعدها، يدرك أن الجامية وضعت عدداً كبيراً من المشايخ تحت المجهر، وسارعت إلى تجريحهم وإحصاء أخطائهم والحكم عليهم دون تمييز بين مواقفهم. فبيان الشيخ ابن باز ينطبق على هذا النهج أكثر من انطباقه على غيره.

وإذا كانت الظروف لا تسمح للمفتي أن يصرح بالأسماء لأسباب معينة، قد يكون واحداً منها الانقياد لأسلوب النصيحة من دون فضيحة، فإن الصحوة وجدوا من الضروري في الآونة الأخيرة أن يبينوا إجمال البيان، ويعينوا المستهدف به، وكذا اللجوء إلى حيلة ذكية لتحديد المعنيين تحديداً نهائياً، ولكن ليس عن طريق التصريح المباشر، بل عن طريق التلميح غير المباشر. فحينما نحدد من هم ضحايا الحملة التكفيرية والتجريحية لهذا التيار، فسنقف حتماً على حقيقة الجهة المعادية. وخصوم الصحوة هم بالدرجة الأولى الجاميون. ومن هنا سيعمد سفر الحوالي في إحدى دروسه لكي يشرح محتوى هذا البيان، وسرعان ما ينشرونه كتاباً تحت عنوان: القول الممتاز في شرح بيان ابن باز.

وكان الغرض من إقدام سفر على هذا الشرح، ما زعم أنه أمر جاء تحت الطلب، نظراً لما أثاره هذا البيان من تساؤلات حول المراد به. وكان سفر قد زعم أيضا أنه أقدم على ذلك البيان لغرض التوضيح، ووضع النقاط على الحروف. وأنه لا يعتبر ذلك من باب الدفاع عن شخصه، بل عن الدعوة. ذلك لأن البيان جاء دفاعاً عن عدد من المشايخ هو في طليعتهم، جراء ما تعرضوا له من تجريح الجامية.

حاول الشيخ بن باز من خلال هذا البيان أن يخطئ نهج المجرحين في المشايخ ببيان مكمن خطئهم، وكذا بيان ما يمكن أن يترتب على هذا

النهج من الإساءة للدعوة من خلال الإساءة للدعاة. إنه بيان يدعو إلى الكف عن هذا الأسلوب، وعدم اعتبار الدعاة من أهل البدعة، لأنهم في نظره من كبار المناهضين للبدعة.

بيان أم توجيه؟

ترى هل نجح سفر في عرض هذا البيان كما هو، دونما تدخل في محتواه عبر الإيحاء والتوجيه؟

لقد أشار سفر إلى أنه شخصياً غير معني بالدفاع عن نفسه، بقدر ما هو معني بالدفاع عن الدعوة. وفي طريق الدعوة يكون الدعاة مبتلين بصنوف الأذى والحسد الذي تعرض له الرسل. فبالنسبة إليه لا جديد في الأمر. وهنا يكون قد منح نفسه وشيوخ الصحوة منزلة الرسل ووظيفتهم، فيما منح الجامية -وهي مقصوده- منزلة أعداء الدعوة وخصوم الرسل. وهذه المقابلة لن يقبلها الطرف الآخر باعتباره يزعم أنه ينهج طريق السلفية الأثرية، ويمثل طليعة الدعوة، كما يسند كل مزاعمه بشواهد وفتاوى من مشايخ ليس ابن باز استثناء منهم. ولو كان مقصود سفر من بيانه على بيان المفتي يقتصر على بيان المقصود لكان أجدى. لأن ما فهم من هذا النص في غياب تحديد الجهة المستهدفة، تراوح بين تأويلات مختلفة، أحياناً بلغت حد إنزال شيوخ الدعوة أنفسهم منزلة المستهدف، حيث تراءى لبعضهم -ليس بالضرورة بحسن نية- أن المقصود هو الدفاع عن العلمانيين مقابل خصومهم من الدعويين. فمثل هذا أمر ممكن، حيث النهج التجريحي الذي يشكو منه الصحويون من حملات الجامية يسقطون في حبائله هم أنفسهم في مواجهة العلمانيين وباقي المخالفين.

وهنا -ومن مقتضى البيان ورفع الالتباس- يرى سفر ضرورة ذكر

أسماء ضحايا تجريح الجامية، أو بتعبير آخر، التأكيد على من قصد بهم الشيخ ابن باز ضحايا وقيعة المجرحين بمشايخ الدعوة، فيقول: "إذاً ما الذي فعل هؤلاء؟ لقد وقعوا في أعراض إخوانهم الدعاة المشهورين، ولا بأس أن نسمي؛ لأنه إن لم نسمِّ لن تتضح الحقيقة، فالدعاة المشهورون الذين تكلم في حقهم هم: فضيلة الشيخ: سلمان بن فهد العودة حفظه الله، وفضيلة الشيخ: عائض القرني حفظه الله، وفضيلة الشيخ: ناصر العمر حفظه الله، وفي أخيكم العبد الفقير إلى الله، وكذلك تكلِم في أعراض كثير من الدعاة، حتى لم يكد يسلم أحد من هؤلاء الناس، والأدلة موجودة".

ويشرح سفر مدلول صفة الخوارج، في محاولة لتنزيلها على خصوم مشايخ الدعوة، كما يتهمهم بأنهم لم يجرحوا في خصوم الدعوة، وهم في نظره الرافضة، الذين يشكلون ثلث المدينة أو ربعها، كما لم يردوا على الصوفية وأمثالها. ويصفون أبا رية الشيخ المصري صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية بالاجتهاد فيما هو في نظر سفر ليس كذلك، بل هو من غير أهلها. وهنا نلاحظ أن المنهج لا يختلف في الجوهر.

فسفر وهو يتحدث بالوكالة عن الدعاة من ضحايا تجريح الجامية، يتبنى النهج والأسلوب نفسيهما متى تعلق الأمر بالمخالف. ولا يتعلق الأمر هنا بالرافضة أو الصوفية وحتى العلمانيين، بل المقصود هنا الأحكام التي تصاغ ضد المخالف. فمثلاً ليس صحيحاً أن الجامي والجاميين من بعده لم يناهضوا الشيعة ويكتبون ضدهم، كما ليس من الصحيح أن يقال أنهم لم يتعرضوا للصوفية بقدر كبير من النقض، على الأقل فيما جاء في كتاب للجامي عن التصوف من صور الجاهلية. فالجامية

نقضوا على الكثيرين: على حسن البنا وعلى الإخوان وعلى سيد قطب وعلى الترابي وعلى سعيد رمضان البوطي وعلى الجهمية والأشعرية والصوفية والشيعة والمعتزلة وعلى العلمانيين. لا أحد نجا من صولة تجريحهم. وليس الصحوات والدعاة وحدهم من استهدفوا بهذا التجريح الذي يعتبره الجاميون جزءاً من وظيفتهم القاضية بتنقية المجال من البدع، والعودة مرة ثانية إلى الأثرية النقية. فمع الجاميين نجد أننا أمام محاولة لثورة سلفية ثانية، ليس يقصد بها هذه المرة العودة إلى سنة السلف الصالح من القدامى، بل العودة إلى ما كان من أمر السلفية النقية الحديثة، خارج تأويل الجيل الجديد من الدعاة، الواقعين من حيث دروا أو لم يدروا في شراك البدع الحديثة والقديمة على السواء.

صراع مفتوح و آفاق مسدودة

هناك حالة انشطارية داخل المجال السلفي لا تكاد تتوقف. جدل مستمر جله يدور على السطح في تفاصيل تنتمي جلها إلى تأويلات في أصول السلفية الاعتقادية أو فروع الأحكام. الأكثر غرابة هو أنه نزاع يفوق في منسوب الخلاف ما لا يبلغه النزاع بين مدرستين على تمام الاختلاف. ولأن النقاش يكاد يكون في مظهره جزئيا، فإن ثمة شكلاً من التعويض الذي يجعل الواقع مثالاً لما يروج في عالم الكلمات وفضاء الأحكام، يجعل من الظاهرة الصوتية عالماً افتراضياً لنزاعات وأسماء وعناوين شتى. العناوين هنا في الأعم الأغلب خادعة، حتى إن ضحايا هذه الإطلاقات لا يكفّون عن التبرؤ منها. وهي إطلاقات تستند إلى لعبة النسبة، عادة ما يكون مرجعها هم الأشخاص، في محاولة مزدوجة: اختزال الفكرة في الشخص، مقدمة لتنزيل الحكم بالخروج والزندقة.. واستبعاد الفكرة عن

المشروعية السلفية وحصرها في الأهواء.

هكذا بتنا نجد التيارات تعد على رؤوس ممثلي مختلف الآراء. كل رأي أو موقف أو وجهة نظر تتحول إلى تيار وعنوان ونسبة ومدرسة وظاهرة. يجب أن لا تستغرب وأنت تسمع أن المدرسة الواحدة هنا تصبح في مرتبة أولى من التقسيم إلى سلفية جهادية وأخرى علمية... ثم تتقدم لتجد نفسك أمام جامية وسرورية وحدادية... ثم تتقدم لتصبح أمام تفصيلات أكثر من داخل الفرع الواحد نفسه.

وفي ظل التطور الجاري اليوم في السعودية، وتنامي الوعي لدى شرائح واسعة، وانخراطها في القيم الحديثة، على الأقل فيما هو مطلوب كحاجة إنسانية في الحد الأدنى من حرية التعبير والتفكير والتواصل مع الآخر والحوار مع الثقافات والتسامح، بالإضافة إلى وجود مشاريع وأوراش إصلاح مفتوحة في شتى الاتجاهات، من الحوار الوطني حتى إصلاح القضاء، في سياق مخاض له مؤشراته على انفراجات ممكنة، وتنامي الإرادة السياسية لذلك. وهو النمو الذي يؤمنه التقدم الحاصل في مجال التعليم والثقافة، والفعل التواصلي المستدام، يجعل حتما مثل هذا النمط من الصراع بخلفيته المستندة إلى المزاج والمنهج المذكورين نفسيهما، مجرد معركة مفتوحة، ستتجاوز ممثليها لصالح مواقف أكثر نضجاً ورشداً.

جامية السعودية والموقف من الجماعات الأخرى

فهد الشقيران(*)

عقب احتلال العراق للكويت 1990 أصبحت السعودية والكويت في حالة غليان فكري نادر، فقد كان للاستعانة بقوات التحالف الدولي لتحرير الكويت أكبر الأثر في إعادة إشعال المعارك الفكرية بين الأقطاب المختلفة. كانت المؤسسة الدينية السعودية بهيئة كبار العلماء وخط عريض من الإسلاميين التقليديين متوافقة مع القرار السياسي بالاستعانة بالقوات الأجنبية، وكانت التوجهات الليبرالية في الخليج عموماً ضمن هذا السياق.

(*) باحث في مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

منذ نهاية الستينيات وحتى ثمانينيات القرن الماضي كانت تجري عملية ضخمة لأسلمة المجتمع السعودي في التعليم العام والجامعات، تولى مهمة الأسلمة فلول المهاجرين من الإخوان المسلمين، في وقت كان علماء الدين الرسميون يعانون من قصور في فهم التحول الكبير الذي كانت تعيشه البلاد.

احتاجت عملية الأسلمة لتعطي ثمارها أكثر من خمس عشرة سنة تقريباً، تهيأت فيها الظروف لولادة صحوة دينية هي مزيج من تعاليم الشيخ محمد بن عبدالوهاب وحركية الإخوان المسلمين. كانت السعودية قد عاشت في نهاية السبعينيات قصة احتلال المسجد الحرام بمكة من قبل عشرات من السلفيين، الذين أحيوا مذهب أهل الحديث ونزعوا إلى مذهب أهل الظاهر، تأثرت الجماعة بالإحيائية السلفية الجديدة، التي كان عالم الحديث السوري محمد ناصر الدين الألباني أباها الروحي، وكان كثير من أتباعها طلاباً ومريدين لأكبر علماء الدين السعوديين عبدالعزيز بن باز، إلا أن السنوات الثلاث الأخيرة شهدت انحساراً كبيراً في شعبيته بين الجماعة. كانت الجماعة معزولة عن المجتمع، واتخذت من مفاصلة الحكومة وهجر العمل في مؤسساتها سلوكاً للغالبية العظمى من أتباعها. كانت أفكار الجماعة نزوعاً نحو النقاء والتقشف احتذاء لطريقة السلف الأوائل.

سرَّعت أحداث احتلال الحرم في نوفمبر/تشرين الثاني 1979 بخلق مزاج سياسي متحفظ رافقه تنام لصحوة دينية عارمة، ولكن أكثر نعومة من سابقتها، وحين أميطت آثار احتلال الحرم وقصم ظهر تلك الجماعة، واسدل الستار عليها، فقست بيوض الأسلمة وأثمر الزرع، وعاش

السعوديون منذ 1982 حتى اليوم قصة الصحوة الإسلامية التي وصلت إلى ذروة نفوذها في بداية التسعينيات الميلادية من القرن الماضي.

برعاية حكومية وعلمائية لسنوات طوال، تغلغلت الصحوة في كل مؤسسات الدولة تقريباً، واستحوذ أبناؤها وقياديوها والمبرزون فيها على المؤسسات التعليمية والدينية والمناشط الطلابية. أخيراً وقع الصدام بالسياسي لأول مرة، وتجلى ذلك في خطب ومحاضرات وتسجيلات ناقشت تواجد القوات الأجنبية، وطرحت التساؤلات حول مستقبل البلاد والحكم الرشيد، كانت تلك هي العتبة الأولى في وضع الأسرة المالكة وقرارات السيادة الخارجية وطبيعة العلاقة مع العالم على طاولة النقاش.

منذ بداية الثمانينيات وحتى 1989 كان عالم الحديث اليمني مقبل الوادعي في اليمن، وناصر الدين الألباني في الأردن، يسهمان عبر تعاليمهما الجوالة في أرجاء العالم الإسلامي في تنامي جيل من السلفيين الجدد، الذين سيكونون -خلافاً لأهل الحديث الذين احتلوا الحرم- أكثر التصاقاً بالحكومة، وأرسخ ولاء، وكما أثبتت الأحداث والتطورات، فقد شكلوا الخصوم المزعجين والمقلقين للصحويين. ولكن هذا المزيج الثنائي للسلفية الجديدة لن يتخذ شكله النهائي إلا عبر ثلاثية التعاليم الوهابية، التي أسهم في نسجها أساتذة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مع تواجد قوات التحالف على الأراضي السعودية، تنامت شهرة وتأثير أسماء جاء في مقدمتها سلمان العودة المدرس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم، وسفر الحوالي أستاذ العقيدة بجامعة ام القرى بمكة المكرمة، وناصر العمر الأستاذ في قسم العقيدة

بجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض، وآخرين غيرهم، ترافق كل ذلك مع ظهور ما عُرف لاحقاً بسلفية المدينة، الذين دشنت أفكارهم على يد محمد أمان الجامي المدرس بالمسجد النبوي وأستاذ العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة قبل ذلك بسنتين تقريباً أي في 1988.

خلافاً للسلفيين الذين شهدت ساحات المسجد الحرام نهايتهم قبل ذلك بعشر سنوات؛ فإن السلفية الجديدة جعلت من طاعة أولي الأمر والولاء لهم والانقياد التام لرغبة أولي الأمر في غير معصية هو نهجها ومرتكز أفكارها، والمعيار الذي تقيِّم من خلاله كل العاملين في الساحة الإسلامية من دعاة ومرشدين وفقهاء. كان منظرو هذا التيار ودعاته أساتذة في الجامعة الإسلامية بالمدينة ومشتغلون بالحديث وطلاباً مبتعثين مقيمين من دول إسلامية وعربية، وفي سياق الاحتراب جاء وصم هذا التيار من قبل خصومه بالجاميين، واعتبرت الجامية فرقة تنسب إلى مؤسسها محمد أمان الجامي.

وفي حومة هذا الصراع المسيس الذي تبدى في في قضايا كلامية، ومسائل سياسية وأخرى عقدية تنتمي إلى قرون سالفة، تراشق الجميع بالقاب التنفير والتشهير وأوصاف التضليل والتبديع، فكانت القطبية -نسبة إلى أفكار سيد قطب في الحاكمية والجاهلية- والسرورية، وصمتين ينبز بهما السلفيون الجدد خصومهم.

تنسب السرورية إلى محمد سرور نايف زين العابدين، وهو سوري انشق عن الإخوان المسلمين في ستينيات القرن الماضي، كان قد عمل في التعليم في السعودية إحدى عشرة سنة حتى 1979، وقد اتهم السلفيون خصومهم من الإسلاميين في السعودية بأنهم من أتباع محمد سرور، الذي

كانت كتبه ومجلة السنة التي أسسها في مهجره في لندن ورأس تحريرها، تعبر عن توجه يكاد يتطابق مع المزاج الصحوي السعودي وتفاصيل تطبيقاته في المسائل الاجتماعية والمناشط الطلابية. كانت أفكارسرور توليفة بين سلفية تتماهى مع الوهابية، وحركية ناعمة استلهمت حركية الإخوان المسلمين، ومع مايقال من تتلمذ بعض الأسماء السالف ذكرها عليه فترة وجوده في السعودية، فقد وجد خصوم الصحويين صلة نسب وثيقة تربط الشيخ بالأتباع، فوصموهم بالسروريين، وجعلوا من هدفهم فضح السرورية والقطبية.

شغلت هذه الزوبعة معظم التسعينيات من القرن الماضي، وكان تدويل هذا الصراع وانتقال معاركه إلى بلاد إسلامية كالجزائر والمغرب ودول الخليج مظهراً من مظاهر تسييس الدين، الذي أسهمت فيه واستثمرته حكومات وأنظمة. وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على هذا الصراع، الذي بقي شبه مجهول إلا للمهتمين بهذه التفاصيل والتمايزات داخل التيار الإسلامي الواسع بأطيافه وجماعاته.

منذ الستينيات الميلادية اتجهت شرائح اجتماعية وفئات مهمشة من أبناء البادية والقبائليين المستوطنين حديثاً في المدن الناشئة، ومن جنوب البلاد والحجاز والمقيمين، نحو اعتناق ألوان من التدين بدا أنها تنأى بنفسها عن التطابق مع تدين المركز في نجد وسط السعودية، حيث تتمتع الوهابية بنفوذها الطاغي وهيمنتها الراسخة وحظوتها الاجتماعية والسياسية.

مارست تلك الأصوات الجديدة نوعاً من الرقابة على المركز ومارست نقداً له وشككت في مصداقية سدنته فوجدت جماعة التبليغ

-التي تعرضت لهجوم وتضليل من قبل المؤسسة الدينية- حضنها الدافيء في تلك الشرائح، كما لقيت سلفية أهل الحديث-التي باركها علماء دين رسميون في نشأتها قبل أن تتصادم معهم منتصف السبعينيات- انتشارها بينها منذ أواخر الستينيات حتى نهايتها في 1979، وفي أوخر الثمانينيات انتعشت سلفية المدينة وأهل الحديث الجدد الذين أصبحوا يقدمون أنفسهم على أنهم الأكثر ولاء وإخلاصاً للحكم، مرفقاً بنقد وهجوم واتهام لشخصيات دينية ذات حظوة وقرب من الأسرة المالكة، فتمكنوا من الإطاحة بأساتذة جامعات وإقصائهم عن مجال التدريس وإحالة آخرين إلى التقاعد وتهميش مجموعة كبيرة من الدعاة والأكاديميين والإداريين لسنوات طويلة.

كانت تلك التحولات التي شهدتها البلاد طوال تسعينيات القرن الماضي إحدى تجليات تزعزع الثوابت الاجتماعية والسياسية والثقافية. ولأول مرة منذ التحالف السعودي مع الإخوان المسلمين في الستينيات الميلادية تعرض الإخوان المسلمون للنقد والتضليل والتكفير أحياناً، وجاء لقاء وزير الداخلية السعودي الأمير نايف بن عبدالعزيز مع جريدة السياسة الكويتية في 23 نوفمبر 2002 ليعطي هذا التحول بعداً أكبر حينما اعتبر الإخوان المسلمين هم سبب المشاكل والحضن الخلاق لكل التيارات التكفيرية. في الحقيقة لم تكن جماعة الإخوان المسلمين معلنة عن نفسها بالسعودية، لهذا كانت الاتهامات تنصب على أسماء ناشطة في الساحة الدينية وتتهمهم بأنهم إخوان متخفون مستسرون بأهداف الجماعة الأم. تقدم هذه الدراسة تفسيراً لعلاقة الصدام بين السلفية عبر ممثليها الجدد وبين الإخوان المسلمين عبر ماعرف محلياً بالسرورية.

أزمة المنهج بين الجامية والسرورية

في فترة حرب الخليج وقفت الجامية في صفّ المؤسسة الدينية الرسمية في مسألة الاستعانة بالقوات الأجنبية، أما رموز السرورية فقد كانت لهم صولات وجولات في الاعتراض على ذلك القرار، وكانت أشرطتهم تضج بالاعتراض والرد على من يؤيد ذلك القرار[1] .

بين الإسلاميين نجد التنافي المتبادل يتجلى واضحاً حيث ولدت تصنيفات كثيرة، واحتدم الجدل في التصنيف وظوابطه بين السروريين والجاميين، وأصبحت تلك التصنيفات تتنازع على العقيدة، وقام رموز السرورية والجامية بتأليف كتب عن التصنيف ونقد الرجال، فكتب ربيع هادي مدخلي مؤلفاً بعنوان "منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف"، ثم ألف المنسوب إلى السرورية رئيس تحرير مجلة البيان أحمد الصويان كتابه "منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم"، إلى أن قام عضو هيئة كبار العلماء آنذاك وهو بكر أبو زيد بتأليف كتاب "تصنيف الناس بين الظن واليقين"[2]، وقد أثنى على

---

(1) سفر الحوالي يصنف على أنه من رموز السرورية أشرف محمد قطب على رسائل سفر الحوالي الماجستير: "العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها" والدكتوراه: "ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي". له شريط اسمه "وعد كسينجر" تحوّل إلى كتاب تحت اسم "كشف الغمة عن علماء الأمة" طبع سنة 1991على هذا الرابط:

http://www.saaid.net/Warathah/safar/sf8.zip

يحاول من خلاله أن يبيّن خطورة الاستعانة بالقوات الدولية ومثله ناصر العمر في شريط (أسباب سقوط الأندلس) أما سلمان العودة فقد كانت أغلب محاضراته في تلك الفترة تبشّر باقتراب الشرّ وإتيانه مع مجيء القوات الأمريكية يكفي أن نستمع إلى (التنصير في الخليج والجزيرة العربية) أو شريط (أسباب سقوط الدول). كما نقرأ مواقف الليبراليين والعلمانيين المؤيدة في كتابات غازي القصيبي في الشرق الأوسط التي نشرت تحت عنوان "في عين العاصفة". ورد على زاوية القصيبي عائض القرني في قصيدته "سهام في عين العاصفة":

http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=audioinfo&audioid=19540

(2) تأليف بكر أبوزيد. دار العاصمة. 1993.

الكتاب المفتي في ذلك الوقت عبد العزيز بن باز، إلا أن فئة لم تطمئن كثيراً، لذلك المؤلف بسبب فرح بعض السروريين به، ذلك أن خلاصة الكتاب تُحرم تصنيف الناس وفق الأهواء ووفق الاختلافات الفقهية، وقد حشد مؤلفه العديد من النصوص التي ترى في التصنيف آفة كبيرة. وهم الصحوة الذين يتبعون حركة الإخوان حركة وفكراً وسياسة ويتبعون محمد بن عبد الوهاب عقيدة، أو -حسب تعبير بعض الباحثين- أنهم الذين يلبسون عباءة محمد بن عبد الوهاب وبنطال سيد قطب، والذين عرفوا بالسرورية.

الجامية هي أحد أطياف السلفية، وهي التي تنتهج بعض التأويلات وتركز على مفاهيم معينة ميزت من خلالها نفسها عن بقية الأطياف السلفية الأخرى. الجامية دخلت مع السرورية بحرب شرسة محتمية ببعض أعضاء هيئة كبار العلماء[3].

ويعود اختلافهم الجذري إلى اشتراكهم في الاعتماد الكتاب والسنة وأقوال السلف في منهجهم واختلاف على الأولويات وعلى بعض المفاهيم كالموقف من الخروج على ولاة الأمر، والموقف من التجمعات والجماعات، والموقف من حركة الإخوان ورموزها مثل سيد قطب وحسن

---

(3) ذلك أن (سلفية المدينة) وجدت في عضو هيئة كبار العلماء صالح الفوزان تكئة تسبغ عليها الشرعية ولا تزال المطويات وفتاوى التحذير من (جماعة الإخوان) ومن (سيد قطب) التي يطبعونها تضم فتاوى له. كما تتجلى صراعاتهم في بعض المؤسسات مثل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. يسيطر السروريون على مشاريع رئيسية في وزارة الشؤون الإسلامية مثل حملات التوعية في الحج، وعلى وكالة الوزارة لشؤون المطبوعات والبحث العلمي، حيث اشتهر وكيلها السابق بدعم السرورية وإبعاد الجاميين عن المواقع المهمة في الوزارة، وهم لا ينتدبون أحداً للدعوة إلى الله في الخارج إلا من كان سرورياً. كما يسيطرون على "حملة السكينة" التي تقوم بدور مماثل لمركز الأمير محمد بن نايف للمناصحة لكنها تناصح عبر الانترنت وهي حملة مرتبطة بمكتب الوزير مباشرةً وأسست بقرار من الوزير.

البنا وعلى غيرها من القضايا والمفاهيم[4].

الجامية أو "سلفية المدينة"

هي تنتسب بالأساس إلى محمد أمان بن علي جامي علي ولد في الحبشة بمنطقة هرر، قرية طغا طاب سنة - 19311349 حصل على الثانوية من المعهد العلمي بالرياض، ثم انتسب في كلية الشريعة و حصل على شهادتها سنة 1380هـ، ثم معادلة الماجستير في الشريعة من جامعة البنجاب عام 1974. ثم الدكتوراه من دار العلوم بالقاهرة . تتلمذ على عبدالعزيز بن باز مفتي السعودية. نشأ فى قرية طغا طاب وفيها تعلم القرآن الكريم، وبعدما ختمه شرع فى دراسة كتب الفقه على مذهب الإمام الشافعي، ودرس العربية فى قريته أيضا على محمد أمين الهررى، ثم ترك قريته على عادة أهل تلك الناحية إلى قرية أخرى، وفيها التقى مع زميل، ودرسا على شيخ يسمى الشيخ موسى نظم الزبد لابن رسلان، ثم درسا متن المنهاج على الشيخ أبادر وتعلما فى هذه القرية عدة فنون، ثم اشتاقا إلى السفر للبلاد المقدسة مكة المكرمه للتعليم وأداء فريضة الحج، فخرجا من الحبشة إلى الصومال، وركبا البحر متوجهين إلى عدن، حيث واجهتهما مصاعب ومخاطر فى البحر والبر، ثم سارا إلى الحديدة

---

(4) من بين الرموز الدينية التي تلقى رواجاً لدى الجاميين أحمد بن يحيى بن محمد بن شبير النجمي آل شبير من بني حُمُد إحدى القبائل في منطقة جازان. ولد بقرية النجامية في 14أبريل 1928، وتوفي في 23 يوليو 2008. كان مدرساً بمعهد (صامطة) بجازان وبقي به مدرساً حتى أحيل على التقاعد في 1990. من مؤلفاته: أوضح الإشارة في الرد على من أباح الممنوع من الزيارة، تأسيس الأحكام شرح عمدة الأحكام، تنزيه الشريعة عن إباحة الأغاني الخليعة.رسالة الإرشاد إلى بيان الحق في حكم الجهاد.رسالة في حكم الجهر بالبسملة.فتح الرب الودود في الفتاوى والردود.المورد العذب الزلال فيما انتقد على بعض المناهج الدعوية من العقائد والأعمال.وحينما سئل عن سماع أشرطة سلمان العودة وسفر الحوالي أجاب: (أشرطتهم قد يكون فيها شيء لا يعرفه الشباب ويفترون به وقد لوحظ على هؤلاء كلام ليس بجيد بل هو مما ينبغي تركه ورجوعهم عنه حتى أن عائض القرني قد تراجع عن سبع عشرة مسألة ونرجو أن يتراجع عن الباقي منها) انظر الفتاوى الجلية ص17-16.

سيراً على الاقدام، فصاما شهر رمضان فيها، ثم غادرا إلى السعودية فمرا بصامطة وأبى عريش حتى حصلا على أذن الدخول إلى مكة، وكان هذا سيراً على الاقدام. وفى اليمن حذرهما بعض الشيوخ فيها من الدعوة السلفية (دعوة محمد بن عبد الوهاب).

بعد اداء الجامي للحج عام 1369 هـ- 1949 بدأ طلب العلم بالمسجد الحرام فى حلقات العلم المبثوثه فيه، واستفاد من عبد الرازق حمزة وعبد الحق الهاشمى محمد عبد لله الصومالى وغيرهم، وفى مكة تعرف على الشيخ عبد العزيز بن باز، وصحبه فى سفره الى الرياض لما افتتح المعهد العلمي، وكان ذلك فى أوائل السبعينيات الهجرية، وممن زامله فى دراسته بالمعهد العلمى عبد المحسن بن حمد العباد، وعلى بن مهنا القاضى بالمحكمة الشرعية الكبرى بالمدينة سابقا، كما أنه لازم حلق العلم المنتشرة فى الرياضن وتأثر بمفتى السعودية الأسبق محمد بن ابراهيم آل الشيخ. بقي ملازماً لعبد الرحمن الأفريقى، وطلب العلم في الرياض على محمد الامين الشنقيطى وحماد الانصارى، وتأثرالجامي بعبد الرزاق عفيفى خاصةً فى أسلوبه في التدريس. كما استفاد وتأثر بعبد الرحمن بن ناصر السعدي وكانت بينهما مراسلات، علماً بأن الجامي لم يدرس على الشيخ السعدي، وتتلمذ أيضاً على محمد خليل هراس، وتأثر كثيراً بمنهجه.

من مؤلفاته: كتاب "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه" وكتاب "أضواء علي طريق الدعوة الإسلام" ويحتوى هذا الكتاب علي عدة محاضرات فيها تقرير العقيدة السلفية وعرض للدعوة في أفريقيا، وتطرق لمشاكل الدعوة والدعاة في العصر

الحديث ورد على الصوفية، وكتاب "مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة"، ورسالة بعنوان "المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية" وهي في الأصل محاضرة ألقاها في السودان سنه 1383هـ1962- ورد فيها على الكاتب محمود محمد طه، ورسالة بعنوان "حقيقة الديموقراطية وأنها ليست من الإسلام" وهي في الأصل محاضرة ألقاها سنة 1412هـ، ورسالة بعنوان "حقيقة الشورى في الإسلام" ورسالة بعنوان "العقيدة الإسلامية وتاريخها".

من تلاميذه ربيع بن هادي المدخلي وزيد بن هادي المدخلي وعلي بن ناصر فقيهي المدرس بالمسجد النبوي ومحمد حمود الوائلي المدرس بالمسجد النبوى ووكيل الجامعة الإسلامية للدراسات العليا، وعبد القادر بن حبيب الله السندي وصالح بن سعد السحيمي المدرس بالمسجد النبوي والجامعة الإسلامية، وفالح بن نافع الحربي المدرس بالجامعة الإسلامية، وإبراهيم بن عامر الرحيلي المدرس بالجامعة الإسلامية، وبكر بن عبد الله أبو زيد. وفلاح إسماعيل المدرس بجامعة الكويت، وفلاح بن ثان المدرس بجامعة الكويت(5) .

ومن أبرز أتباعه:

ربيع بن هادي المدخلي

هو ربيع بن هادي عمير المدخلي من قرية "الجرادية" من ضواحي "صامطة" جنوب المملكة العربية السعودية، درس أولاً بالمدرسة

---

(5) اعتمدت في ترجمته على الترجمة الموجودة في موقع (النصيحة) على الانترنت وهي على هذا الرابط:
http://www.alnasiha.net/Shaikh.aspx?did=2&sid=7

تلك الترجمة من موقع محمد أمان الجامي على الانترنت. www.amanjami.jeeran.com.

السلفية بصامطة، ثم بالمعهد العلمي فيها، ثم بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وتخرج منها، وأخذ الشهادة الجامعية سنة 1385هـ، ثم أخذ في سنة 1396هـ شهادة الماجستير، ثم الدكتوراة في سنة 1400هـ من جامعة الملك عبد العزيز بجدة، سمع من عبد العزيز بن باز في المسجد النبوي الشريف كثيراً من صحيح البخاري ومسلم وشيئاً من جامع الترمذي، ولازم ناصر الدين الألباني كثيراً، واستفاد أيضاً من حماد بن محمد الأنصاري وغيرهم. وقد كان مبعوثاً من قبل الجامعة الإسلامية في المدينة إلى الجامعة السلفية ببنارس الهند للتدريس بعد التخرج في الجامعة الإسلامية، وقبل أخذ شهادتي الماجستير والدكتوراه.

له أكثر من ثلاثين كتابا منها "بين الإمامين مسلم والدارقطني" مجلد كبير وهو رسالة الماجستير، "النكت على كتاب ابن الصلاح" مطبوع في جزئين وهو رسالة الدكتوراه، "تحقيق كتاب المدخل إلى الصحيح" للحاكم طبع الجزء الأول منه. "تحقيق كتاب التوسل والوسيلة" لابن تيمية، مجلد. "منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله" وهو كتاب يرد فيه على كتاب يحمل نفس الاسم نفسه من تأليف محمد سرور زين العابدين، ويأخذ مدخلي على محمد سرور توظيفه الحركي لدعوة الأنبياء.

ومن مؤلفاته أيضاً "تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف بين واقع المحدثين ومغالطات المتعصبين"، "كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها"، "صد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة بغير المسلمين"[6].

(6) انظر ترجمة خالد الظفيري له في موقع ربيع هادي مدخلي: http://www.rabee.net/profile.aspx.

علي بن محمد فقيهي

هو علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ولد في قرية المنجارة من قرى منطقة جازان عام 1354هـ، وهناك نشأ وتلقى تعليمه الأولي والثانوي. التحق منذ صغره بعدد من حلقات العلم، وتتلمذ على عدد من المشايخ في مدارس الشيخ عبد الله القرعاوي العلمية في الجنوب، وكان من شيوخه الشيخ حافظ الحكمي. وأصل تحصيله العلمي، حتى حصل على شهادة الدكتوراه متخصصاً في الشريعة، قسم العقيدة، من جامعة الملك عبد العزيز فرع مكة (جامعة أم القرى حالياً) عام 1399هـ. التحق بالعمل الوظيفي، ومارس خلال حياته العلمية العديد من الوظائف، ومنها: عميد شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، أمين عام الجامعة الإسلامية، رئيس مجلس شؤون الدعوة، عضو هيئة التدريس بالدراسات العليا. كما عمل مستشاراً بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ومدرساً بالمسجد النبوي.

وقد شارك في عدد من المؤتمرات في داخل المملكة وخارجها، منها: مؤتمر المُسكِرات والمخدرات الذي عقد في رحاب الجامعة الإسلامية. مؤتمر القرن الخامس عشر الهجري سنة 1400هـ الذي عقد في السودان. وله مجموعة من الأبحاث المنشورة والمؤلفات المطبوعة منها: الفتح المبين، الرد القويم البالغ على الكتاب المسمى بالحق الدامغ، سلسلة الوصايات في الكتاب والسنة. إضافة إلى عدد من الأبحاث والمقالات المنشورة في مجلة الجامعة الإسلامية(7).

---

(7) انظر ترجمته كاملة في موقع النصيحة: www.alnasiha.net.

فالح بن نافع محمد بن هادي

هو فالح بن نافع الحربي من مواليد عام 1983 تخرج من الجامعة الإسلامية من كليَّة الشريعة، وعَمِل مدرسًا بِها قرابة ثلاثين عاما ودرس على صالح العراقي وعبد الصمد الكاتب وحمَّاد الأنصاري وعمر محمد فلاته ومحمد الأمين الشنقيطي، وابن باز. يستدل أنصاره بقيمته العلمية بثناء عاطر من صالح بن فوزان الفوزان عضو هيئة كبار العلماء وربيع بن هادي مدخلي ومقبل بن هادي الوادعي عليه، وهو ممن قام ابن باز بتركيتهم[8].

بروز الجامية على انكسارات السرورية

بفضل تلامذة الجامي ترعرعت الجامية في الحرم النبوي وتبنت الكثير من الرؤى المركّزة حول الطاعة والعقيدة وتجريم الخروج على الجماعة، وعرفوا لدى البعض باسم "سلفية المدينة"، وهم يعترفون بقيمة عبدالعزيز بن باز مفتي السعودية السابق، كما يتبعون محمد بن عبد الوهاب ونقولاته تحضر في دروسهم دائماً، كما يعتمدون على أقوال محمد ناصر الدين الألباني ومقبل بن هادي الوادعي خاصة في الحديث، وقد كانت لهم مواقفهم العلنية بعد أحداث مدينة بريدة عام 1994.

الأمر الذي جعل مفتي السعودية في ذلك الوقت عبد العزيز بن باز يرسل إلى وزير الداخلية نايف بن عبد العزيز رسالة في 1993/9/20 يفيده فيها بأن مجلس هيئة كبار العلماء يوصي بـ"مواجهة المذكورين

---

(8) أشار إليه كتاب القطبية "هي الفتنة فاعرفوها"، وذكر انه في شريط مسجل 1993. الكتاب نسخة إليكترونية. تأليف أبو إبراهيم بن سلطان العدناني. 1994، ص: 151، نسخة إلكترونية بدون تاريخ طباعة أو ذكر لاسم الدار.

بالأخطاء التي عرضت على المجلس – وغيرها من الأخطاء التي تقدمها الحكومة- بواسطة لجنة تشكلها الحكومة ويشترك فيها شخصان من أهل العلم يختارهما معالي وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، فإن اعتذرا عن تلك التجاوزات والتزما بعدم العودة إلى شيء منها وأمثالها فالحمد لله ويكفي، وإن لم يمتثلا منعا من المحاضرات والندوات والخطب والدروس العامة والتسجيلات حماية للمجتمع من أخطائهما هداهما الله وألهمهما رشدهما".

استفاد الجاميون من ذلك الموقف حيث قربهم الإعلام الرسمي، وأصبحت أصواتهم أوضح[9] ، بعد سجن سفر الحوالي، ناصر العمر، سلمان العودة وغيرهم، وكان لموقفهم المباشر في رفض الأحداث التي وقعت في مدينة بريدة سبتمبر 1994 أكبر الأثر في شهرة منهجهم[10] ، وأصبح ينتشر في المدارس والجامعات. يصف الباحث السعودي محمد بن صنيتان أثر ذلك الهجوم "لقد أعلنوا ظاهراً ولاءهم للنظام من خلال تصديهم للتيار التكفيري، وقد استفادوا بسبب هذا الموقف الذي أعطاهم

(9) في نوفمبر عام 1994 ألقى صالح السحيمي الأستاذ في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة محاضرةً في جامع الذياب في بريدة وسط السعودية، لم يتمكن من إكمال محاضرته حيث تعرض إثرها للضرب.

(10) تم القبض على سلمان العودة بمدينة بريدة في 18 سبتمبر 1994 على خلفية مواقفه الناقدة لقرارات الحكومة، ونقده لرموز النظام السياسي السعودي بالأسماء، كما جاء في "رسالة من خلف القضبان"،على هذا الرابط:

http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=lecview&sid=157

بعد اليوم الذي قبضت فيه السلطات السعودية على العودة قام أنصاره بأعمال شغب أمام إمارة منطقة القصيم وقبض على العديد من أنصاره في تلك السنة..عاش العودة في السجن وبعد ما أسماها هو مرحلة التراجعات وتصحيح الأفكار، في 30 سبتمبر 2008 خصص حلقةً من برنامجه "حجر الزاوية" على قناة mbc عن "المراجعات" قال فيها: (أجد أن البعض يجدون غضاضةً في المراجعات، وفي بعض الأحيان يقولون مراجعات وليست تراجعات، وفي نظري أن الخطب يسير لأن التراجع نفسه ليس عيباً ... رأيت أيمن الظواهري مثلاً أصدر كتاباً يقول فيه أن المراجعات تخدم السياسة الأميريكية والإسرائيلية والأجهزة الأمنية وأعتقد أن هذه اللغة بعيدة عن الموضوعية).

تذكرة مرور في مدة زمنية محددة وقد استثمروها في تصفية حساباتهم مع زملائهم وذلك بإحالة العلماء من أساتذة الجامعات للتقاعد من خلال الوشاية بهم وتجريحهم إلا أن الحكومة انتبهت لما ألحقوه من ضرر بالناس فأضاءت الدولة الإشارة الحمراء للتوقف"[11] .

في تلك الفترة شهدت الحالة الإسلامية في السعودية حالة ركود خاصة منعت كتب رموز الصحويين وأرطتهم من التداول والبيع. تسيدت رموز الجامية المنابر المؤثرة[12] ، وتمكنت رموزهم من تبوؤ المناصب الهامة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية[13] وفي المعاهد العلمية، وقد أصبحت كتب تلامذة محمد أمان الجامي توزع في المدارس وهي وصايا حول طاعة ولاة الأمر وخطر الخروج على الحكومات و فضح الحركيين وقد تركز اهتمامهم على جماعة الإخوان المسلمين وخاصة سيد قطب وانحرافاته العقدية ، وأصبح سيد قطب عند الأطراف محنة

---

(11) النخب السعودية دراسة في التحولات والإخفاقات.محمد بن صنيتان.مركز دراسات الوحدة العربية .2004.

(12) قويلت خطبة إمام المسجد الحرام عبد الرحمن السديس "ماهكذا يا سعد تورد الإبل" في الجمعة التي تلت القبض على الثلاثي الصحوي باستياء كبير بين أتباعهم .نشرت الصحف الرسمية خطبة السديس في الصفحات الأولى وقتها.

(13) مثل مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الحالي الذي كان وكيلاً في فرع جامعة الإمام فرع القصيم في عام 1994 وهو سليمان أبا الخيل ، من جهة أخرى تم ضخ الكثير من الأساتذة المنتسبين لتيار الجامية وخاصة "جامية الرس" في المعهد العلمي ببريدة الذين يكانوا يتحدثون عن السمع والطاعة باستمرار. وفي العام 1994 كان بعض المعلمين في المعهد أسبوعيا يقومون بتوزيع كتيبات عن ولاة الأمر والسمع والطاعة، مثل مؤلفات العريني وصالح السدلان. كان طلاب المعهد العلمي يمزقون هذه الكتيبات ويقذفونها من الشبابيك في 1995. شهد المعهد العلمي ببريدة الصراع بين الجاميين والسروريين، كان تلامذة سلمان العودة يشرفون على المركز الصيفي في المعهد العلمي ببريدة في 1994 وكان آخر مركز صيفي يقام في المعهد العلمي آنذاك، إذ قبض على العودة بعده بشهور قليلة. كان المعهد العلمي ببريدة هو المؤسسة التي انطلق منها محمد سرور زين العابدين ، جرى تفريغ المعهد العلمي من كل المظاهر الحركية، فألغي الطابور الصباحي، والإذاعة المدرسية، وجماعات التوعية الإسلامية التي يؤسسها عادةً السروريون في الثانويات، ويقومون باستقطاب النوابغ لجماعات التوعية الإسلامية، في الاستراحات بين الحصص، وأوقات الإفطار.

بينهم من ينكره ومن يمتدحه ويكبره ويعظمه.

في السياق نفسه تروى قصة حدثت على الأرجح في عام 1992، ذلك أن ربيع هادي مدخلي همّ بكتابة مؤلفه عن سيد قطب، فأرسل إلى بكر أبو زيد عضو هيئة كبار العلماء حينها يطلب منه رأيه في سيد قطب، فكتب بكر أبو زيد رسالة عرفت فيما بعد باسم الخطاب الذهبي وجهها إليه بتاريخ 10/7/ 1993 [14] ، وهي رسالة أثنى فيها بكر أبو زيد على سيد قطب وعلى مؤلفاته، بعدها تأكد للجامية أن بكر أبو زيد لم يعد في صفهم كما كانوا يتوقعون، خاصة وأن كتاب تصنيف الناس قد خرج في وقت تهيمن فيه الجامية على التصنيف، مما جعل تلامذة المدخلي يشنون حملة شرسة على بكر أبو زيد، وعلى رسالته تلك، الأمر الذي صعّد من موقع سيد قطب في التصنيف الأولي لديهم، ذلك أنهم يصنفون سيد قطب بأنه من الأشاعرة وليس من أهل السنة والجماعة والسلف الصالح. هذا فضلاً عن مخالفات محمد سرور العقدية، والتي سنتطرق إليها في فقرة قادمة[15] .

(14) لم تطبع وهي على الانترنت في حدود خمس صفحات. على هذا الرابط:

http://www.islamgold.com/view.php?gid=7&rid=94

شكك بعضهم في صحة نسبتها إلى بكر أبو زيد ، ويؤكد صحة نسبتها أمران: -1 أن الأسلوب الذي كتبت به الرسالة قريب من أسلوب بكر أبو زيد. -2 أن بكر أبو زيد وفي كتابه (معجم المناهي اللفظية) الطبعة الثالثة 1996 دار العاصمة أثنى كثيراً على كتاب (محمد قطب) (اتجاهات فكرية معاصرة) وقد رجع إليه مراراً وهو اعتراف منه بمحمد قطب الأخ الشقيق لسيد قطب. كما قام ربيع هادي مدخلي بالرد على الخطاب الذهبي برد أسماه " الحد الفاصل بين الحق والباطل - حوار مع الشيخ بكر أبوزيد في عقيدة سيد قطب وفكره" بتاريخ 2 أبريل 1994، واشار إلى الرسالة، انظر رد ربيع كاملاً في موقعه على الانترنت:

http://www.rabee.net/show__des.aspx?pid=1&id=2&gid=0

(15) نلمس هذا في منتديات كل طرف في الإنترنت، وفي غياب المساجلات الكتابية التي كانت نشطة في التسعينيات الميلادية.

بكل الأحوال، بدأت تتسع مساحات الاختلاف، كما أن زعامات كل طرف تتبدل وتتغير، حيث أن الرموز التي كانت تتنابز بالأمس أصبحت اليوم كبيرة في السن وتعددت اهتماماتها وتشعبت، خاصة وأن الإعلام اليوم غير من المعادلات والحسابات، وأصبح ما كان يكتب بالأمس أقل أهمية اليوم، ولعل ما نشهده الآن أن ثمة انتقالات في المساجلات والملاسنات من الجيل الأول إلى جيل الجامية والسرورية الثاني والثالث.

الموقف من جماعة التبليغ

اشتُهرت الجامية بكثرة ردودها على السرورية ووصفها دائماً بـ(القطبية)، ذلك أن الجامية يرون لدى السرورية الكثير من الأخطاء التي تتصل في العقيدة، فهم لا يرون أن السرورية يلتزمون بمنهج محمد بن عبد الوهاب، خاصة في مسألة طاعة ولاة الأمر، والتي تربطها الجامية بمسألة الخروج المنهي عنها في العقائد السلفية السنية، ولذا يتم ربط الحركات الجهادية المتصلة فكريا بالإخوان أو بالسرورية أو بالخوراج، غير أن هجومهم المتواصل على السرورية لم يكن فريداً بل هاجموا -وإن بضراوة أقل- جماعة التبليغ، وهم يعتمدون في ردهم على جماعة التبليغ بكتاب لحمود التويجري بعنوان "القول البليغ في التحذير من جماعة التبليغ"[16]، ويرون أن لدى الجماعة المذكورة ركائز ستا هي: تحقيق

---

(16) لم يكن التويجري (-1913 30 ديسمبر 1992) منضوياً مع تيار ضد آخر، كان عالماً تقليدياً منافحاً ضد خصوم الوهابية. نشب نقاش طويل حول هذا الكتاب فمنهم من يرى فيه التحذير من مظاهر حقيقية موجودة لدى التبليغيين كالجامية عامة، ومن السلفيين مثل عبد الله بن جبرين عضو الإفتاء السابق من يرى أن الكتاب: (جيد ومفيد، لكنه ينطبق على التحذير من الجماعة الذين قاموا بهذا المنهج في الهند ونحوه، وهم من الصوفية وفيهم عقائد منحرفة، كتعظيم القبور وعبادتها، وعقيدة البريلوية والأشعرية. فأما من سلك منهجهم من أهل السنة والتوحيد فإنهم ليسوا ممن ذكر، فهم من أهل عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد قرءوا في المعاهد العلمية والجامعات الإسلامية، وأخذوا عن المشائخ المعروفين بالتوحيد لكنهم رأوا أن هذا المنهج في الدعوة بالفعل يفيد

الكلمة الطيبة لا إله إلا الله محمداً رسول الله. الصلاة ذات الخشوع والخضوع. العلم مع الذكر. إكرام المسلمين. تصحيح النية وإخلاصها. الخروج في سبيل الله.

وتلك الركائز التي ترى الجامية أن جماعة التبليغ تعتمد عليها تتضمن (كلمة سر)، وكلمة السر-وفق الجامية- أن جماعة التبليغ تقدم (الاجتماع) على مبدأ التفرق ولو بسبب (الحق). يقول العدناني في رده على تلك الجماعة: "كلمة السر يا أخي هي أن كل شيء يسبب النفرة، أو الفرقة أو الاختلاف بين اثنين-ولو كان حقاً- فهو مبتور مقطوع ملغى من منهج الجماعة[17] .

كتب ربيع هادي مدخلي ورقة حشد فيها فتاوى كثيرة تحذر من "جماعة التبليغ" وقد عزاها بالرقم والتاريخ، وهو نوع من حشد الفتاوى لصالح ضرب تلك الجماعة، يقول ربيع بن هادي المدخلي في تلك الورقة: "لا شك أن الاختلاف بين السلفيين أهل السنّة والتوحيد وبين جماعة التبليغ اختلاف شديد وعميق في العقيدة والمنهج. فهم ماتريدية معطّلة لصفات الله، وصوفية في العبادة والسلوك يبايعون على أربع طرق صوفية مغرقة في الضلال، ومن ذلك أن هذه الطرق تقوم على الحلول ووحدة الوجود والشرك بالقبور، وغير ذلك من الضلالات" ويضيف في تلك الورقة معلقاً على منشورات تزعم أن ابن عثيمين أيد جماعة التبليغ: "وهذا قطعاً لا يعرفه عنهم العلامة ابن عثيمين، ولو عرف ذلك عنهم لأدانهم بالضلال

كثيرًا، ولم يقتصروا على الأعمال بل دعوا إلى الله بالأفعال والأقوال فنفع الله وتاب على أيديهم بشر كثير) انظر فتوى رقم (11483) من موقع ابن جبرين على الانترنت:
http://www.ibn jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=11483&parent=4147

(17) أبو إبراهيم بن سلطان العدناني. مرجع سابق.

ولحذر منهم أشد التحذير، ولسلك معهم المسلك السلفي كما فعل شيخاه الإمام محمد بن إبراهيم والإمام ابن باز، وكما فعل الشيخ الألباني والشيخ عبد الرزاق عفيفي والشيخ الفوزان والشيخ حمود التويجري والشيخ تقي الدين الهلالي والشيخ سعد الحصين والشيخ سيف الرحمن والشيخ محمد أسلم، ولهؤلاء مؤلفات عظيمة تبين ضلال جماعة التبليغ وخطورة ما هم عليه من العقائد والمنهج الضال، فليرجع طالب الحق إليها، وقد رجع عبد الرحمن المصري عما كتبه في الثناء على جماعة التبليغ، واعترف بخطئه عندي. وأما يوسف الملاحي فهو ممن عاشرهم سنين طويلة، ثم كتب فيهم كتاباً يبين فيه ضلالهم وفساد عقائدهم ثم مع الأسف الشديد تراجع عن الحق والحقيقة وكتب فيهم كتابه الأخير، وكتابه الأول يدينه، وما كتبه فيهم علماء المنهج يدحض باطله، والقاعدة العظيمة: "الجرح مقدم على التعديل، تبطل كل مدح من أي قائل لو كان التبليغيون يلتزمون القواعد الإسلامية الصحيحة ويسلكون مسالك أهل العلم والنصح للإسلام والمسلمين"[18] .

الموقف من جماعة الإخوان

في رسالة صغيرة جمعت فتاوى لكل من ابن باز، الألباني، بن عثيمين، صالح الفوزان، صالح اللحيدان، وقد عنونت بـ"أقوال علماء السنة في جماعة الإخوان المسلمين" حشدت الدار التي طبعت الرسالة[19] الفتاوى التي تحذر من تلك الجماعة، وقد استطاعت أن تجد ما يؤيدها في كلامها، خاصةً وأن جماعة الإخوان تنظّر للسياسة والحكم،

---

(18) ربيع بن هادي مدخلي 1421-1-29 نشرت في موقع الدعوة السلفية على الانترنت انظر الرابط التالي: http://www.daawah.net/articles/4.html

(19) طبعت في دار الفرقان بالسعودية وهي من إعداد القسم العلمي بالدار نفسها.

بينما تنظّر الجامية والسلفية الرسمية في المملكة للطاعة، كما نقلت تلك المطبوعة فتوى لعبد العزيز بن باز هذا نص السؤال والفتوى: سماحة الشيخ حركة الإخوان المسلمين دخلت المملكة منذ فترة وأصبح لها نشاط بين طلبة العلم ما رأيكم في هذه الحركة، وما مدى توافقها مع منهج أهل السنة والجماعة؟ الجواب: حركة الأخوان المسلمين ينتقدها خواص أهل العلم لأنه ليس عندهم نشاط في الدعوة إلى توحيد الله وإنكار الشرك وإنكار البدع، لهم أساليب خاصة ينقصها عدم النشاط في الدعوة إلى الله وعدم التوجه إلى العقيدة الصحيحة التي عليها أهل السنة والجماعة، فينبغي للإخوان المسلمين أن تكون عندهم العناية بالدعوة السلفية[20].

عشرات الرسائل التي تشبه تلك الرسالة، والتي هدفت من خلالها إلى استقطاب التأييد من أجل مواجهة ما تحب أدبيات الجامية تسميته بالحزبيات، والرسائل التي تشبه تلك الفتوى كثيرة، بالإضافة إلى كون السرورية أنفسهم لديهم التأييد من الأسماء نفسها أيضاً في مواقع ورسائل أخرى، بمعنى أن الرموز الأساسية الدينية، والتي تمسك بزمام مؤسسة الفتوى السعودية، أصبحت محل استقطاب من أجل كسب الأصوات الدينية لتثبيت آرائهم، وقد استخدمت السلفيات بأنواعها مختلف النصوص والرموز الدينية، من أجل التنافي وضرب بعضها البعض.

فثمة شخصيات تراثية كثيرة تعتبر محل اتفاق بين السرورية والجامية، وكل طرف يستخدمها لصالحه، مثل ابن تيمية وابن عبد الوهاب وابن القيم، حيث يستخدمونها في الرد على بعضهم البعض، ويرجعون إلى المؤلفات نفسها والكتب، ولكنهم يختلفون على التوظيف،

(20) انظر الرسالة نفسها، وثقت الفتوى في تلك الرسالة بأنها منقولة من مجلة المجلة عدد 826.

وعلى الاستخدام، وعلى عناصر الاستشهاد بالنص المراد الاحتماء به. وهي إشكالية تبرهن على دور الذات في تسيير التفسير، خاصة حينما تكون الأجواء محتربة، وهي لازمة وجدت منذ السنوات الأولى في جيل الإسلام الأول.

في سياق الهجوم على الإخوان المسلمين، كتب ربيع هادي مدخلي عبارة اعتبر فيها أن الانتماء لجماعة الإخوان المسلمين أو التبليغ بدعة وضلالة حيث يكتب: "سلهم عن ضلالات الإخوان الأخرى، وعن ضلالات جماعة التبليغ، فإن قالوا: إن هذه كلها بدع وضلالات، ونقدها وتحذير الناس منها؛ من أوجب الواجبات، وأن بدعهم أكبر المنكرات؛ فهم من أهل الحق، وإن تأولوها، وجاءوا بمنهج الموازنات بين الحسنات والسيئات؛ فهم من غلاة المرجئة، وقولهم شر من قول غلاة المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب"[21] ، وذهب مدخلي أبعد من ذلك حينما اعتبر الإخوان والقطبيين ضمن المرجئة فيقول إنهم: "يجيزون تعدد الجماعات، ويعتبرون كل ما دوّن أئمة البدع والضلال -يعني سيد قطب والمودودي ومن جرى مجراهما- جهوداً إسلامية، فأنا والله ما أدري ما أعرف مرجئة عند الحكام، وعند المعاصي والبدع؛ مثل مرجئة الإخوان والقطبية؟ أعرفتم؟"[22].

(21) انظر كتاب "النصر العزيز" طبعة مكتبة الغرباء الأثرية، ص90-89.

(22) استمع إلى شريط "من هم المرجئة" لربيع هادي مدخلي وجه "ب".

المعركة مع السروريين

كتب عصام برقاوي (أبو محمد المقدسي) في رده الذي عنونه بـ"الرد الميسور على مجازفات الشيخ محمد سرور في رده على أهل التبّين والتوقف وما جاء فيه من تخليطات وغرور" قال فيه: "فقد عرفت الشيخ محمد سرور عن قرب، إذ كان يوماً ما شيخي وكنت يوماً ما في جماعته، ويشهد الله كم كنت معجباً بشخصه الكريم، خاصة من بين سائر أفراد الجماعة، ومكثت مع الجماعة ما شاء الله لي أن أمكث، وكنت رغم حداثة سني وقلة إمكانياتي العلمية، آخذ على أتباعها التقليد والانقياد الأعمى للقيادة، وعدم الخروج عن خطها البته، ثم شاء الله أن أفصل من الجماعة، لأنني في نظرهم فوضوي غير منضبط، تركت أو قل فصلت من الجماعة قبل قرابة العشر سنين، ولم أكن متأسفاً على تركها، إذ كنت في بداية حماسي لطلب العلم، ولم تكن الجماعة آنذاك لتروي في ظل بوتقتها وقيودها حماسي ذلك ... ولم أتعرض للجماعة ولا لرؤوسها من ذلك الوقت بشغب أو نقد أو تشهير"[23].

إذن لم تكن السرورية مجرد تيار يبث أراء متناثرة، وإنما أسس تنظيمه، وبرزت السرورية كتنظيم في الأنشطة اللاصفية كالمراكز الصيفية، وجماعات التوعية الإسلامية داخل المدارس، وحلقات تحفيظ القرآن الكريم التي تسير على نظام التجنيد الحركي للانضمام إلى جماعة تسمى "حلَقة"، ويكون حفظ القرآن في المسجد هو النشاط الظاهر في المسجد أو الجامع، بينما تلقى الدروس والكلمات والمحاضرات في البر

---

(23) انظر نص رد المقدسي في موقع "منبر التوحيد والجهاد". كما اعترف محمد سرور زين العابدين في لقائه على قناة المحور أنهم يمثلون جماعة؛ انظر الحوار كاملاً على "اليوتيوب":
http://www.youtube.com/watch?v=N5RSpkknVG4

خارج الرقابة الحكومية، ولهم مخيمات مستمرة ونزهات يستقطبون فيها الشباب الصغار الذين يصنعونهم على أعينهم.

الباحث أنور عشقي يرى أن السرورية عبارة عن تنظيم حركي فيقول: "بعد التضييق السوري على الإخوان كانت السعودية وجهتهم، وفيها بدأ الشيخ محمد سرور دعوته من خلال إنشاء قاعدة تربوية، جمع فيها بين الفكر السلفي السعودي والفكر الإخواني السوري، وانتشرت هذه الدعوة من خلال العديد من المنابر الدينية والجمعيات الخيرية داخل المملكة، كان سرور يرغب في جعل المملكة قاعدة لأفكاره، لكن الإخوان كانوا سببا في رحيله إلى لندن بعد الاحتلال الأمريكي للعراق، وهو ما أدى إلى انتشار أوسع لدعوته، إن هناك جمعيات وهيئات داخل المملكة تنتمي لهذا التنظيم وتحمل دعوته، وأفكاره، ومن الأفضل ألا أسميها نظرا لحساسية الوضع داخل المملكة، وما يمكن أن يحدثه مثل هذا الفرز من مشاكل"، لكن عشقي يؤكد في الوقت ذاته وجود وسائل إعلامية تسعى لنشر الفكر السروري داخل المملكة، بخلاف مركز دراسات السنة في لندن، والذي روج للسرورية كثيرا داخل وخارج المملكة[24].

وأخذ الجاميون عليه كلماته عن جفاء بعض مؤلفات العقيدة، فهو في كتابه "منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله" قال: "نظرت في كتب العقيدة فرأيت أنها كتبت في غير عصرنا، وكانت حلولاً لقضايا ومشكلات العصر الذي كتبت فيه، ولعصرنا مشكلاته التي تحتاج إلى حلول جديدة، ومن ثم

(24) انظر التحقيق كاملاً بعنوان "السرورية تيار دعوي أم تنظيم حركي" من إعداد السيد زايد في موقع "إسلام أون لاين"

:http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1230650173454&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

فأسلوب كتب العقيدة فيه كثير من الجفاف، لأنه نصوص وأحكام، ولهذا أعرض معظم الشباب عنها وزهدوا بها"[25] ، ورد عليه الكثير من الرموز الدينية من بينهم مفتي السعودية السابق عبد العزيز بن باز حينما قال: "هذا غلط عظيم.. كتب العقيدة: الصحيح أنها ليست جفاء، قال الله قال الرسول؛ فإذا كان يصف القرآن والسنة بأنها جفاء فهذا ردة عن الإسلام، هذه عبارة سقيمة خبيثة". كما رد عليه مقبل الوادعي[26]ومحمد ناصر الدين الألباني، وصالح الفوزان، وربيع المدخلي[27]، وكلمته هذه من أخطر الكلمات التي استفاد منها بعض رموز الجامية لضرب السرورية.

يتعجّب مؤلّف كتاب "القطبية هي الفتنة فاعرفوها" من رموز السرورية الذين ينادون المجتمعات بالثورة على الحكومات، فهو يرصد إجابات رموزهم على أسئلة كبرى، أو تصريحات رموز أساسية تدعو إلى قيام دولة كبرى إسلامية، فهو يقول في معرض رده عليهم: "سئل سلمان العودة، لايخفى عليكم نظام الحكم في ليبيا وما فيها من محاربة الإسلام والمسلمين، فما هو واجب المسلمين هناك؟ أو يفرون بدينهم؟ فأجاب بقوله هذا في كل بلد، ويقول سفر الحوالي في شرح الطحاوية رقم (2/226) "فشوقنا كبير أن تكون أفغانستان النواة واللبنة الأولى للدولة الإسلامية" ا.هـ[28] .

---

(25) منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله لمحمد سرور زين العابدين ص8.

(26) يرى يوسف الديني أن مقبل الوادعي ينسبه البعض للجامية، انظر كتاب "السرورية" ضمن مطبوعات مركز المسبار يناير/كانون الأول 2007. ص50 هامش1.

(27) وقد رد عليه عبد العزيز ابن باز في موضع آخر ويظهر ابن باز منفعلاً. للاستماع على هذا الرابط: http://www.fatwa1.com/anti-erhab/Irhabion/bazFozan__anti-soror.rm

(28) كل النقولات التي سيرد عليها مؤلف "القطبية" نقلها هو من أشرطة وكتيبات رموز السرورية.

ترصد المؤلفات الجامية النتاج السروري حتى من الأشرطة، وذلك لغرض استنتاج مرادات السروريين وأهدافهم، وقد أزعج هذا أيما إزعاج الرموز التي استهدفوها، حتى كل المؤلفات التي تتصدى للرد عليهم لم تسلم من الطعن والقدح، ذلك أنهم يتهمون الجامية بالبتر والاجتزاء من النصوص والمؤلفات. ذلك الرصد يتجلى أيضاً في جمع مقالات رموز السرورية ووثائقها كما هو مدون في كتاب "القطبية هي الفتنة فاعرفوها"، والذي خصّ آخر الكتاب بملحق من عشرين صفحة، تضمنت نماذج من المطويات والنشرات التي كانت توزع من قبل السرورية في الأماكن والبيوت، ولنا في مجلة "البيان" وقبلها مجلة "السنة" خير دليل.

إن الصراع الذي نشب بين الجاميين والسروريين كان هو الصراع الأشد بين التيارات الدينية في السعودية، وعلى الأخص في التسعينيات، وذلك بسبب هيمنة السروريين على المشهد الإسلامي لفترة طويلة. يرى وسف الديني أن "فكر محمد سرور كان هو المهيمن في السعودية منذ منتصف الثمانينيات وحتى هذه اللحظة، إذا ما قارناه بالجماعات الإسلامية الأخرى ... فالتيار السروري من وجهة نظر عمر العزي في مقاله عن غياب الإخوان في السعودية يرى أن اليتار السروري يجمع بين عباءة محمد بن عبد الوهاب وبنطال سيد قطب"[29].

---

(29) انظر ص48 من كتاب "السرورية.مرجع سابق، بتصرف. مع أن بعض السروريين يطرحون مبدأ التكامل بينهم وبين الإخوان المسلمين. يقول رئيس تحرير مجلة البيان أحمد الصويان في لقاء له مع وكالة الأخبار الإسلامية "نبأ" حينما سئل عن الفرق بين مجلة البيان "السرورية" ومجلة المجتمع "التابعة لإخوان الكويت": "مجلة المجتمع مجلة عريقة ورائدة في بناء الوعي السياسي، ولكن بالتأكيد هناك فرق، ولكل مطبوعة شخصيتها المستقلة؛ فالمجتمع لها أسلوبها وآلياتها ومجال اهتمامها، وللبيان أسلوب آخر. لكني أعتقد بأن هناك تكاملاً بين المجلتين". نشر الحوار في موقع وكالة الانباء الإسلامية في 28/10/2009. www.islamicnews.net.

الموقف من الخروج على ولاة الأمر

اتفقت السلفية التقليدية عامة -وذلك في المدونات الرئيسية- مع الجامية في رفض "التشهير بأخطاء ولي الأمر" وذلك استناداً على أحاديث رويت في المدونات السنية الصحيحة مثل "صحيح البخاري" و"صحيح مسلم"، ويؤكد الاشتراك السلفي العام لطاعة ولاة الأمر التراث المشترك والعريض منذ أول افتراق على "الحكم"، حينما أصبح التأسيس للطاعة على أشده. أما عن مفهوم "الطاعة" الذي ركزت عليه الجامية بشكل جذب علماء كبار إلى صلبه نجد الاتفاق السلفي العام عليه وعلى تفاصيله.

عندما قام البعض بتشكيل لجنة للدفاع عن الحقوق الشرعية، ردوا عليهم وأكدوا أن هذه "فضيحة" وليست "نصيحة"[30]، وتشكل تلك الحركة شرارة أساسية في إعادة التركيز على مفهوم النصح وتغليبه على حالة "الفضح" وهي النصيحة العلنية، نجد هذا واضحاً في نماذج من كتاباتهم. يردّ العدناني في كتابه "القطبية" على أحد الذين أسسوا هذه الجمعية، فيقول: "من إرهاصات خروجهم إعلانهم المشين عما أسموه بـ(لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية) وتأييد هؤلاء لها، حيث يقول سلمان العودة في شأنها "فهذه الجمعية أو اللجنة عملها جليل وهي قامت بفرض كفاية بالنيابة عنا جميعاً، فعلينا أن نؤازرها وأن نساعدها وأن نراسلها، وأول ذلك أن نبعث إليها ببرقيات الشكر على هذا المشروع الجليل الذي بدأوا به"، علماً بأن سلمان العودة قد مهد لقيام هذه الجمعية قبل ظهورها بسبعة أشهر تقريباً حيث دعا إلى إنشائها في محاضرته التي بعنوان حقوق

---

(30) من بين المشاركين في تأسيس لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية عضو الإفتاء السابق عبد الله بن جبرين.

الإنسان في الإسلام"[31].

في رحم تلك المعمعة التي سادت بين السرورية والجامية تبلور المفهوم الرئيسي الذي تستند عليه الجامية، والتي ترى في أي حديث علني عن ولي الأمر أحد أشكال الخروج عليه، لذا جاءت الكتابات التي تتناول الردّ على (مذكرة النصيحة) وعلى تشكيل (لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية) مليئة بالاستدلالات من النصوص التراثية التي تؤيد كلامهم، وقد كان للتوافق الذي ساد في تلك الفترة بين هيئة كبار العلماء[32] وبين مواقف رموز الجامية أشدّ الأثر في نشر هذا الاتجاه، والذي أصبح سائداً في المواقع التعليمية العليا في الجامعات.

ومن جهة أخرى فإن الحدة التي استخدمها رموز السرورية في نقد الحكام ساهمت في تكثيف الجامية لردودها عليهم، خاصةً في ردهم على محمد سرور حينما قال[33] : "للعبودية طبقات هرمية، الطبقة الأولى: يتربع على عرشها رئيس الولايات المتحدة جورج بوش، والطبقة الثانية: طبقة الحكام في البلدان العربية، وهؤلاء يعتقدون أن نفعهم وضررهم بيد بوش، ولهذا فهم يحجّون إليه ويقدمون إليه النذور والقرابين، والطبقة الثالثة: هم حاشية الحكام العرب من الوزراء ووكلاء الوزراء وقادة الجيش والمستشارين، فهؤلاء ينافقون لأسيادهم ويزينون لهم كل باطل دون حياء ولا خجل ولا مروءة"، وبوصف هذا النص أحد نصوص محمد سرور التي

---

(31) القطبية .مرجع سابق.ص113.

(32) أصدرت هيئة كبار العلماء في مجلسها المنعقد من 1413-11-10هـ إلى 1413-11-19هـ بياناً في عدم شرعية اللجنة، كما أصدرت في تاريخ 1413-3-19هـ بيانا ترد فيه على مذكرة (النصيحة) وتعتبرها مخالفة لمنهج النصيحة الشرعية.

(33) القطبية للعدناني 86 وعزاه إلى مجلة السنة عدد 26 سنة 1413هـ.

ينشرها في مجلته (السنة) التي يتحدث فيها عن الحكام بشكل مستفزّ لمن يختلفون معه خاصة من الجاميين، الذين يرون في الحديث بهذا الشكل عن ولاة الأمر أشد الخروج وأسوأ حالات شق عصا الطاعة. لذا جاءت ردودهم على مثل تلك النصوص حادة أيضاً، خاصة حينما وصف الحكام العرب بأنهم يحجون إلى بوش ويقدمون النذور إليه، وحينما وصف قادة الجيوش والمستشارين والوزراء بأنهم من المنافقين.

الغزل بين الجاميين والليبراليين

لم تشكل الليبرالية موضوعاً كبيراً في خطاب التيار الجامي، كما لقي الخطاب الجامي قبوله من الليبراليين في السعودية، في المنتديات بالذات، وذلك لاشتراكهم في معركة واحدة ضد السروريين الذين يبدون ضراوة في مواقفهم تجاه الليبراليين. وكان أحمد الصويان رئيس تحرير مجلة البيان المنسوب إلى التيار السروري واضحاً حينما طالب بوكالة أنباء خاصةً بهم تكون بعيدةً عن تضليل الليبراليين، ويقول: "فنحن في حاجة لوكالة أخبار مستقلة، بعيدة عن الأجندة الغربية والتضليل الليبرالي الذي نعيشه الآن في الساحة الإعلامية والفكرية"[34].

من بين الرموز المنسوبين إلى التيار الجامي موسى العبد العزيز[35] الذي تطرق إلى موقفه من الليبراليين، حيث رأى في حوار له

---

(34) انظر حواره مع وكالة الأنباء الإسلامية "نبأ". مرجع سابق.

(35) أحد أبرز الوجوه الحديثة المنسوبة للتيار الجامي، طغى حضوره بعد أحداث الإرهاب في السعودية، وله حضور إعلامي كثير منذ 2003 وحتى وفاته في سبتمبر عام 2007، تتلمذ على عبد العزيز بن باز، وتذكر حنان الزير في كتابتها عنه في "العربية.نت" نشرت في 15/6/2006 أنه "أحد الباحثين الفقهيين في السعودية، وقد رأس تحرير المجلة السلفية، ويقول إنه يحمل درجة علمية في مجال الفقه، لكنه رفض الإفصاح عنها، إضافة إلى تخرجه من كلية الشريعة، ويعتبر نفسه أحد تلاميذ الشيخ عبد العزيز بن باز. وللعبد العزيز آراء ناقدة لتيار الإخوان المسلمين

أن الليبرالية أقرب إلى السلفية فطرةً من الإخوان والسروريين، بل رأى أن الليبراليين يدعون إلى مبادئ مدنية مشروعة، فهو يقول: "أنا أكره أن أسمي الليبراليين بالعلمانيين، فهم دعاة مدنية لتحقيق المطالب الإنسانية التي لا تعارض الشرع في حقوق الإنسان، لذلك هم دعاة إلى تنظيم السلوك المدني في إدارة المجتمع وقد كان التكفير من قبل القطبية أداة لتشذير المجتمع بين إسلامي وعلماني، وهاهم اليوم يتقاربون ويثنون على من كفّروهم بالأمس، بل يجيزون ما منعوه بالأمس كالتعددية والديموقراطية وقيادة المرأة للسيارة، فكيف لعاقل أن يثق بدين هؤلاء"[36].

يقرأ موسى العبد العزيز مبادئ التيار الليبرالي بانفتاح، ويبرز الجانب الإنساني في دعواتهم، ويشترك معهم في نبذ التكفير والفرقة، والدعوة إلى الحقوق، وإدراك خطر الإخوان، فهو يجزم بأن: "القاعدة هم من الإخوان المسلمين"[37]، ولعل موقفه من الليبراليين ينسجم مع أطروحاته المضادة للسرورية والإخوان الذين وجدوا في العراك مع الليبراليين مساحةً لطرح مشروعيتهم الدينية والسياسية. إن موقف

وللسروريين وللحركة القطبية، ويتهمه أعداؤه في الساحات الإلكترونية بأنه من أتباع المذهب الجامي، وهو أحد الذين أثاروا الجدل بآرائهم على الساحة السعودية، خاصة فيما يخص زيارة قبر الرسول، وحج الافراد وموقفه المساند لليبرالية".

وجه موسى العبدالعزيز عبر قناة الحرة الأمريكية نقداً قاسياً للمؤسسات الدينية والمناهج التعليمية بالبلاد، وطالب بالغاء تدريس مادة الفقه في المراحل الدراسية قائلاً: "لقد طرحت ما رأيته مناسباً ويخدم المناهج الدينية، نحن لا نريد أن ننتج مجتمعا طالبانيا أو رهبانيا أو مجتمعا متدينا مائة في المائة، وهذا لم يحدث في أي عصر من العصور لذلك ذمّ الرسول الكريم الخوارج لأنهم يريدون مجتمع الفضيلة التي لا يقع بها ذنب". كما كان الإعلام السروري يستبعده من كل البرامج، بل وجه انتقادات لاذعة للذراع الإعلامي السروري حيث رأى في معرض حديثه لبرنامج "إضاءات" مع تركي الدخيل أن القنوات السرورية أخطر من برامج العري، حينما قال: "قناة المجد أخطر من قناة ستار أكاديمي".

(36) انظر حوار تركي الدخيل معه في برنامج "إضاءات" على قناة العربية بثّ في 2/7/2005.

(37) المرجع نفسه.

موسى العبد العزيز -بوصفه رمزاً مهماً وحديثاً- من التيار الليبرالي، يعد موقفاً لافتاً، وهو موقف لا يتكرر كثيراً على ألسنة الإسلاميين عامةً سواء في السعودية أو خارجها.

عودة الهيمنة السرورية وضمور الجامية

إن تلك اللمحة الموجزة ليست سوى صورة عامة عن الجامية والتي زال أثرها، وخفت صوتها، بعد أن كانت تتسيد الساحة الإسلامية في فترة التسعينيات، والتي ما لبثت أن خبت، بعد أن تراجع رموز السرورية عن بعض آرائهم العنيفة، وتصدروا القنوات الفضائية ببرامج خاصة، كما كسبوا جمهوراً جديداً بسبب انفتاح فقهي سحر المهتمين، بل وحتى النخب من التيار الليبرالي في السعودية والخليج[38].

كانت الجامية في فترة من الفترات التيار الأبرز الذي يحرك المساجد والجوامع، أما الآن فتقتصر أنشطتهم على دروس محدوده وعلى صوتيات وكاسيتات ومراكز لبيع التسجيلات، لكن أدبياتهم أخذت تتداول على نطاق ضيق، ولا تجد لهم نفس الحضور الطاغي بنفس مستوى

(38) كتب العديد من الليبراليين في الثناء على ما أسموه "تغيرات سلمان العودة"، مثل علي بن سعد الموسى، وعبد الله ناصر الفوزان، وعلى الأخص في شهر رمضان حيث يتابع الليبراليون برنامجه "حجر الزاوية" ويعلقون في كتاباتهم على بعض ما يطرحه من فتاوى ميسرة، خاصةً في ما يتعلق بالمرأة والأسرة والعبادات. كما عتب على العودة تلامذته بالأمس. عاش العودة قبل ذلك بسنوات تحولاً ملحوظاً في أفكاره، وتكشف رسالة وجهها يوسف العييري القيادي في تنظيم القاعدة إلى سلمان العودة في 2 أغسطس 2000 عن التغير الذي صدمه ومما جاء فيها: "أنت الذي قلت "اسجنونا ولكن أصلحوا الأوضاع" فكان ذلك، وسجنتم ولكن لم تصلح الأوضاع، بل ساءت وخرجتم ورأيتم السوء، وعندما خرجتم استشرفت القلوب للقياكم والجلوس معكم والتلذذ بحديثكم، فأنتم الذين صقلتم نفوسكم وربيتموها، فأحببنا أن ننهل من نفوس تربت ووطنت على الشقاء وأحبت الصبر، وعندما لقيناكم كان لفضيلتكم من الأقوال ما أحزننا". يرى (توماس هيغهامر) أن العودة: "لم يكن سوى إخواني في ثوب أو صيغة سلفية". انظر كتاب "مراجعات الإسلاميين-الجزء الأول" ص89 ديسمبر/كانون الأول 2009 عن مركز المسبار للدراسات والبحوث.

حضور رموز السرورية في القنوات الفضائية والإعلام، وهذا أبرز سبب من أسباب ضمورها.

إن الجامية تقوم على الثبات في الرؤية، ذلك أنها لا تلعب على أوتار السياسة، على عكس التيار السروري الذي يتبدّل ويتجدد وفق المشروعات التي يخطط لها، لهذا فإن رموز السرورية حينما قاموا بما عرف بـ"المراجعات" لم يتخلوا عن أهدافهم السياسية الكبرى، لهذا فإن الرؤى السرورية التي فهمت على أنها من أشكال التجديد لم تكن سوى تعديلات على الخطط والأولويات، ديمومة الحركة هي التي منحت التيار السروري تجدد الوهج.

مشكلة الجامية أنها حصرت نفسها بقضايا محددة لم تتجاوزها منذ عقد ونصف، بينما يجدد السروريون في اهتماماتهم ويدخلون فيما اصطلحوا على تسميته بـ"فقه الواقع". لهذا فإن التيارات الإسلامية الحركية هي التي تبقى متوهجة مهيمنة مهما تعثرت في بعض مراحلها، على عكس التيار الجامي المحصور في مسائل العقيدة، وفي السجالات المكررة عن شخصيات وجماعات لم يتجاوزونها منذ زمن طويل.

الجامية والأصول الوهابية اجتهاد فقهي أم تأويل سياسي؟

بومدين بوزيد(*)

ترى ما مستقبل تيارات السلفية الوهابية في ظل التغيرات الجيوستراتيجية في المنطقة العربية والشرق الأوسطية، وأمام الحاجة إلى الإصلاحات السياسية والتربوية، وكذا بروز توترات إقليمية تلعب فيها الدول المجاورة للبلدان العربية مثل إسرائيل وإيران وتركيا أدواراً ذات أبعاد تاريخية بالسلب والإيجاب؟ هذا المستقبل لا يتعلق فقط بالجانب السياسي والاقتصادي ولكن أيضاً بطبيعة دخول بعض التيارات السلفية في العملية السياسية والمشاركة الحزبية وكذا بحكم الطبيعة الفكرية والعقائدية التي لن تكون بمنأى عن التأويل وإعادة القراءة للنصوص التراثية السنية المعروفة.

(*) باحث وأستاذ جامعي من جامعة وهران (الجزائر).

تعرضت المدونة السنية التقليدية منذ عشرين سنة لقراءات رآها أصحابها لا تتعارض مع نصوص محمد بن عبد الوهاب، ولا ابن تيمية، بل كان البحث في مساحات أخرى لعلماء وفقهاء من السنة، وهذا ما يشكل باستمرار ظهور فريق هنا أو هناك يرى اجتهاده هو السني المنتمي لـ"الفرقة الناجية المنصورة"، والبحث عن النجاة هي اليوتوبيا التي تلهم كل جماعة إسلامية ترى نفسها امتداداً طبيعياً لعصر النبوة، والجامية كانت إحدى هذه الفرق التي أدخلت الخلاف السياسي إلى منطقة الحلال والحرام، فما هو تأويلها للإيمان والتوحيد والألوهية والتراث السني، وعلاقة ذلك بأحداث حرب الخليج ودخول قوات التحالف الأجنبي للبلدان العربية والإسلامية؟

الجامية وتأويل الأصول

سنحاول في هذه الدراسة تناول "الجامية" أو بتعبير أكثر دقة "الجامية-المدخلية" على اعتبار أن ربيع بن هادي المدخلي[1] منافحاً وشارحاً لآراء محمد أمان بن علي الجامي كما أضاف إليها مع آخرين بعض الاجتهادات والتأويلات ونقد مشايخ السلفية المعاصرة وهكذا أعطوا لها -أي الجامية- طابع التمذهب المتميز عن الحركات السلفية الأخرى[2].

---

(1) من شيوخه ابن باز والجامي والألباني يعتبر الآن من أبرز المتخصصين في تدريس السنة وعلم الحديث، من كتبه: "بين الإمامين مسلم والدارقطني" و"النكت على كتاب ابن الصلاح" وتميز بردوده القوية على آراء سيد قطب في كونه قال بالاتحاد والحلول وقدح في بعض الصحابة، وبسبب هذا النقد دخلت في معارك مع الإخوان المسلمين وبعض شيوخهم، يمكن العودة إلى الموقع الإلكتروني الخاص به www.rabee.net وتجب الإشارة هنا أننا في هذه الدراسة حاولنا تجنب العودة إلى المواقع الالكترونية لفقدان بعضها للمصداقية العلمية، إذ أنه في كثير من الأحيان تنسب آراء أو مقالات لغير أصحابها الحقيقيين، خصوصاً في مواقع الحملة المستمرة بين السلفية القاعدية الجهادية من جهة، وسلفية الحدادية والجامية والسلفية العلمية من جهة أخرى.

(2) من بين المتأثرين بهذا التوجه الجامي المدخلي فريد المالكي، وتراحيب الدوسري، وعبداللطيف باشميل، وعبدالعزيز عسكر، وغيرهم، غير أن التحولات السياسية وتطورات العنف في السعودية جعل الخلاف يبرز بين

لم يختاروا هذه التسمية لأنفسهم ولكنها تدريجياً شاعت في الإعلام والجلسات مثل تسمية السرورية[3] والحدادية. أما التسمية التي ينبزها بها خصومهم فهي "الخلوف" أطلقها عليهم عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ في محاضرة سماها "تطاول بعض طلبة العلم على العلماء" سنة 2001.

تنطلق هذه الدراسة من فرضية اعتبار القضايا العقَدية وراء عملية الانشقاق داخل تفكير يقوم على "الأصول الثلاثة" الربوبية والإلوهية والأسماء والصفات[4] التي أعطيت لها مضامين كلامية في الجدل والمنافحة عن الرأي واتهام المخالف بالتكفير والتفسيق، على الرغم من عدم اعتراف السلفيين الوهابيين بعلم الكلام والمشتغلين به، فالأصول الثلاثة في توسع وضيق، مد وجزر، حسب العودة إلى المصادر الأولى للسلفية كابن تيمية وابن عبد البر وابن قيم الجوزية، أما العوامل السياسية والدولية الجديدة فتُكيف تأويلاً حسب المواقف ويُعطى لها مضمون سلفي، ويبرهن عليها أو يجادل عنها بلغة كلامية ترمي الآخرين بالإرجاء والجهمية والمعتزلة والرافضة، وتلحق بهم نعوت التكفير والضلال، هذه النعوت يطلقونها على بعضهم البعض، فالجاميون بالنسبة للمقدسي[5] مثلاً أكبر المرجئة لأنهم فصلوا العمل عن الأيمان، وقصدهم

هؤلاء كما حدث بين فالح الحربي والمدخلي.

(3) دشن مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي سلسلته البحثية الشهرية بكتاب جماعي عن "السرورية" سنة 2007.

(4) في الأصل رسالة في العقيدة ألفها محمد بن عبالوهاب (1791-1703) والعنوان الصحيح "ثلاثة الأصول"، وكان يلقنها لطلبته وأتباعه، وقد وضعت حولها عشرات الشروح والتعليقات، واعتمدنا هنا "جامع شروح الأصول الثلاثة" لعشرة مشايخ من السلفية.

(5) من الغريب أننا نقرأ في بعض الردود على الجامية أنهم قدريون ومعتزلة وخوارج ومرجئة ورافضة. أي كل هذه

في ذلك تبرير ظُلم الحكام والاستعانة بالكفار في حرب الخليج، أي أن هؤلاء الحكام مؤمنون وإن حكمنا عليهم بالمعصية، وبالتالي لا يجوز الخروج عليهم "الثورة أو الجهاد أو الانقلاب".

نحن هنا أمام "مقالات قديمة-جديدة"، رغم تأكيدها الابتعاد عن علم الكلام والجدل الذي عرفته الفرق الإسلامية في نشأتها الأولى، إلا أننا حين نتابع حالات الخلاف والدحض المتبادل ندرك أننا أمام سلفية ستعرف مزيداً من التنوع وظهور فرق جديدة باسم شيوخ أو باسم نعوت يطلقها الخصوم، فالجدل الكلامي كان في البدء منذ القرن الثاني للهجرة حول الأمامة ومن أحق بها؟ ثم استتبع بمسائل العمل والجزاء وخلق القرآن، ومع بروز الوهابية في القرن الثامن عشر ميلادي كانت مسألة الألوهية والتوحيد من كبريات القضايا العقدية النهضوية، في حين كانت النهضة الجمالية-العبدوية "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" تطرح مسألة العدل ومقاومة الاستبداد والعلاقة مع الآخر، وحافظت في معظمها على الميراث السني الأشعري دون إثارة القضايا العقدية، ومع حرب السوفيات في أفغانستان وحرب الخليج الأولى كنا أمام قضايا سياسية عولجت عقدياً بمعجم "الكفر والولاء والبراء".

ولتفسير ظاهرة تزايد خروج فرق إسلامية جديدة من سقف السلفية، والوصول إلى حد تشكيل سلفيات تختلف كلية عن السلفية الأم المنبع، يرى الباحث الفرنسي المتتبع لشأن الحركات الإسلامية أوليفيه روا مثلاً[6] أن الظاهرة لها خصائصها المميزة في السنوات القادمة

الحفنة من النعوت مرة واحدة، رغم الفوارق النظرية والسياسية بين هذه الفرق، ولكن القصد هنا واضح، هي مسطرة "الفرقة الناجية" التي صارت مثل السكانر يمررون عليها كل تفكير ليتفق معهم أو يختلف.

(6) Olivier Roy, L'Islam mondialisé, Edition du Seuil, 2002, P140.

حيث تعود بحسبه إلى العوامل التالية:

- الدخول في العملية السياسية، والمشاركة في الرأي السياسي بمعجم التحليل والتحريم، مما يخلط ما هو زمني بما هو ديني.

- الوهابية منذ قيامها حاول مفسروها ودعاتها "وهبنة" التراث السني، وهو استحواذ تأويلي أحياناً لنصوص علماء السنة، هذا التأويل الوهبني صار مكرراً غير مبدِع ولا مستجيب للتطورات الاجتماعية والسياسية، مما يشكل أفقاً ضيقاً يحتاج بعض من جيل الدعاة والباحثين الشباب السلفيين إلى الخروج من هذا الضيق، يقول أوليفيه روا "إن عبارة السلفية تشير إلى نية في إعادة صياغة الإسلام ضد الاستعارات، واليوم ضد التغريب، أكثر مما تشير إلى مجموعة ملموسة من العقائد، وقد تؤدي إلى أشكال منوعة من الإسلام يُدين أحدهما الآخر في النهاية، لذا نفضل استعمال عبارة الأصولية الجديدة لتمييز الأصولية المعاصرة، وثمة عنصران يحددان هذه الأصولية الجديدة في نظر أوليفيه روا وهما الكتابات الدينية ومعاداة التغريب الثقافي، فالأصولية الجديدة تمثل رؤية صارمة جداً وملتزمة بحرفية القرآن وفق التقليد الحنبلي، وترفض الاهتمام بالفلسفة والعلوم السياسية، ومهووسة بأمر البدع وترفض الصوفية، والرفض للغرب يتخذ شكلاً عقائدياً صرفاً، فهم يتحالفون استراتيجياً مع الأميركيين لكنهم يرفضون وجود الكنائس على أراضيهم.

فالسلفية تتضمن مجموعة متنوعة جداً من المواقف السياسية، فمن الجهة المعتدلة نجد المحافظين يصرون فقط على تنقية الممارسات الدينية والإيمان بتبعية إعادة الأسلمة المحافظة، ومن ثم يتبعهم المناضلون الدعاة الذين يجعلون من الدعوة والتبليغ محوراً لعملهم

ويرفضون المشاركة في المجتمع والثقافة المهيمنة، مثل حركة "التبليغ" و"حزب التحرير"، ومن جهة أخرى نجد الجهاديين أمثال بن لادن الذين يطلبون بالحرب ضد العالم الغربي.

ويمكن تفسير اتساع رقعة الأصولية الجديدة بكونها تتوافق تحديداً مع ظواهر العولمة المعاصرة: أي تفكيك المجتمعات التقليدية وإعادة تأسيس مجتمعات خالية انطلاقاً من الفرد.

تعتبر الأصولية الجديدة صراحة عامل نزع للثقافة الأصلية للفرد، بما أنها تجد في تطهير إيمان المؤمن، وجعل ممارسته الدينية موافقة لمجموعة مغلقة من الشعائر والموجبات والممنوعات مع انفصال فكرة الثقافة، أي الثقافة الأصل التي يعتبرونها انحرافا عن الإسلام الأصلي، وهي لا تهتم كثيراً بتاريخ العالم الإسلامي.

إن الأصولية الجديدة لا تحدد ثقافة بقدر ما تحدد قانوناً متجانساً ومتكيفاً مع كل المجتمعات، وهي لا تدخل في إطار الثقافات بين الشعوب أو تعدد الثقافات، بل في إنكار الثقافة، كما أنها تطرح نفسها بالمقام الأول كقانون مسلكي قائم على الحلال والحرام.

غير أن اوليفيه روا يغفل الجوانب التاريخية لتشكل السلفية وإعادة تشكيلها، بحيث يبقى سجين التفسيرات الجيوسياسية، وربط الصراع برفض العولمة أي أنه يربط المسلك الديني بما هو ثقافي، ونحتاج هنا قبل الولوج التفصيلي لقراءة الجامية وتطوراتها العودة إلى الأصول المشتركة بين أطياف السلفية، والتي نهل منها محمد أمان الجامي وتلامذته وأتباعه، وهي أصول كما سنرى تتميز أحياناً بالمجازية والاستعارة، مما يسمح لمساحة التأويل بالتوسع وبالتالي خروج وتمذهب فرق جديدة،

كما أن الاستشهاد بقول أو فتوى لعلماء تراثيين يتم خارج أفق السياقات التاريخية والزمنية، ومن هنا يكون الانتصار لهذا الفقيه أو ذاك. فقد يُنتقد الإمام أبي حنيفة واعتباره مرجئاً عند هذا ويُعلى عند آخر ويكون أقرب إلى السلفية الحقيقية من مالك والشافعي، وينسحب هذا الانتصار أو العكس على قيادات فكرية للحركات الإسلامية مثل سيد قطب[7].

التوحيد والإرجاء السياسي

إذا كانت مسألة الإمامة فجرت الخلاف الكلامي والديني في التاريخ الإسلامي، فكذلك منذ التسعينيات من القرن الماضي كان لمسألة حرب الخليج والاستعانة بقوات التحالف تأثيراً في قضايا العقيدة والخلاف داخل بيت السلفيين، وخصوصاً في الأصول، وهنا نشطت عملية التأويل الذي لا يعترف به السلفيون، كما اتسع قاموس التكفير والتضليل ومد لغة التشابه بين الماضي "ماضي الفرق الإسلامية" واجتهادات اليوم داخل الحركات السلفية، كما لم يسلم بعض الذين أيدوا دخول القوات الأجنبية والاستعانة بالغير من نعوت العمالة للنظام والمخابراتية، وهكذا فما انتقدوه عند الشيعة من كونهم أضافوا أصلاً لأصول الدين وهو "الإمامة" سنجدهم كذلك يضيفون قضايا الولاء والبراء والإرجاء المتعلقة أساساً بالخلاف السياسي إلى أصول الدين، بل تفرع ذلك عن أصل التوحيد والإلوهية، لنحاول تتبع جر المسائل السياسية إلى أرض العقيدة وزوج الإيمان والكفر.

---

(7) شن ربيع المدخلي هجوماً عنيفاً على آراء سيد قطب، واعتبره حلولياً ومشوهاً لمفهوم الجاهلية والحاكمية، من بين النصوص التي كتبها المدخلي نقداً لسيد قطب: "مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم"، و"أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره"، و"العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم"، كما لم ينج آخرون من نقده مثل المودودي ومحمود الحداد والمليباري وعبد اللطيف باشميل.

جاء في متن العقيدة الطحاوية التي شرحها ابن أبي العز الحنفي (ت792هـ) وعلق عليها مجموعة من مشايخ السلفية كعبد العزيز بن باز ومحمد ناصر الالباني، يقول شارح العقيدة: "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله"[8] الفرق يكون هنا حسب ابن باز بين أهل السنة والجماعة من جهة وجماعات المعتزلة والمرجئة والخوارج من جهة أخرى، فالخوارج يكفرون بالذنوب "مرتكب الكبيرة كافر"، والمعتزلة يجعلونه "منزلة بين المنزلتين" في الدنيا أما في الآخرة فيتفقون مع الخوارج على خلوده في النار، أما أهل السنة والجماعة فلا يكفرون المسلم الموحد المؤمن بارتكابه ذنباً إلا إذا استحل ذلك، فالاستحلال معناه تكذيب لله ولرسوله، وهذا عكس المرجئة أيضاً الذين يرون الأعمال لا تنقص ولا تزيد من الإيمان، أي أن ارتكاب الذنوب والمعاصي لا يُخرج من الإيمان[9].

وحين تناول مسألة الحكم بغير ما أنزل الله كان التقسيم لمعاني الكفر بين الكفر العملي والكفر الإعتقادي، والكفر المجازي والكفر الحقيقي، لينهي التخريجات التأويلية بالقول إن هذا كفر عاصي، إذا اعتقد الحاكم بوجوب حكم الله وتهاون أو رفض تطبيقه، وفي شرح عبارة الطحاوي "ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات

---

(8) وردت هذه العبارة في العديد من تدخلاته وشروحاته، أنظر شرحه للطحاوية في هذه المسألة ص308.

(9) اعتمدنا هنا: شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة ابن أبي العز الحنفي، وتعليقات: عبدالعزيز بن باز، محمد ناصر الألباني، محمد بن صالح العثيمين، صالح بن فوزان الفوزان، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط1 2007، ص252 ، كما عدنا كذلك إلى: جامع شروح الأصول الثلاثة، لعشرة من مشايخ السلفية منهم محمد أمان علي الجامي، دار القمة ودار الإيمان، الإسكندرية، دون تاريخ وطبعة، وهي شروحات لرسالة "ثلاثة الأصول" لمحمد بن عبدالوهاب.

منهم"[10] ، يورد الشارحون السلفيون المعاصرون الأدلة والمرويات التي تجيز الصلاة وراء الإمام لأن المقصود هنا الإمامة الدينية والسياسية، فما يصح في إمامة الصلاة يصح في الإمامة السياسية والعكس، فقد صلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره وراء الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان يشرب الخمر، حتى أنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً وقال: أزيكم؟ فقال له ابن مسعود: "مازلنا معك منذ اليوم في زيادة" كما قد صلى عبد الله بن عمر وأنس بن مالك خلف الحجاج الظالم، والقصد من ذلك تجنب المفسدة هنا التي هي تفرق الجماعة أي الوحدة ونبذ الخلاف، وهنا يستشهد مشايخ السلفية المعاصرون بقول الرسول عليه السلام: "يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم" ويكمل شرحه ابن أبي العز بقوله: "فإن الاجتماع والائتلاف مما يجب رعايته وترك الخلاف المفضي إلى الفساد"[11] وهذا يستتبع عدم الخروج على الحكام الظالمين، فالألباني يقول: "وليس طريق الخلاص ما يتوهم بعض الناس وهو الثورة بالسلاح على الحكام بواسطة الانقلابات العسكرية، فإنها من بدع العصر الحاضر، ومخالفة لنصوص الشريعة، فالصبر عليهم -أي الحكام- أولى من الخروج، لما في الخروج من المفاسد العظيمة"، فهذا من باب ارتكاب أخف الضررين لدفع أعلاهما وهي قاعدة عند أهل السنة والجماعة، والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصبر على جور الولاة وإن ظلموا وجاروا وإن فسقوا، كما يرى ذلك أيضاً الشيخ صالح بن فوزان الفوزان[12].

---

(10) المصدر نفسه، ص308.

(11) المصدر نفسه، ص311.

(12) المصدر نفسه، ص351.

ولوعدنا إلى كتابات ودروس محمد الجامي نجده لا يختلف في المسائل الأصلية عن بقية السلفيين الذين يرونه مرجئاً، فالعلم عنده معرفة التوحيد والربوبية، أي توحيد الأسماء والصفات وتصديق خبر الرب، والمعرفة أعم من العلم، فالعلم خاص بما لم يسبق بجهل لذلك يستعمل العلم في حق الله تعالى ولا تستعمل المعرفة، لأن المعرفة هي المسبوقة بجهل، أي الإدراك المكتسب بعد أن لم يكن، وهنا يتميز بالدقة في الاستعمالات اللفظية، كما أنه يعترف فقط بالأصول المأخوذة من الكتاب والسنة أما الأصول التي تحدث عنها الفقهاء وما يضعه الناس من أصول مخالفة مردود طبعاً عنده، والأصول هنا التي تجمع عليها رؤوس السلفية هي الأصول الثلاثة التي أشرنا إليها آنفاً ولا يعترف بمحبة بعض المستشرقين للرسول عليه السلام، فهي ليست محبة طاعة وهنا الربط بين المعرفة والبعد الديني، ويستشهد غالبا بسورة العصر لأنها شملت أصول الدين وفروعه ولم تترك شيئاً ـ حسب قوله ـ. فقد شملت معرفة الله ومعرفة دينه ومعرفة نبيه، وشملت الأعمال وشملت الدعوة وشملت الصبر، كما فهم ذلك الشافعي أيضاً[13].

يسمي دعوته "دعوة تصحيح الأخطاء تصحيح العقيدة وتصحيح العبادة"، يقول: "وليس هذا معناه أن غيرنا من الناس غير مسلمين وأننا ندخلهم في الإسلام من جديد، هذا تصور خاطئ، وهنا دعوة التأسيس، أي دعوة العمال الأجانب في الخليج للدخول في الإسلام"، والكفار عنده نوعان، كافر حربي وكافر ذمي ويستشهد هنا بالآيات القرآنية الكريمة التي تنهى المؤمنين على اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون الله، ويرى

---

(13) اعتمدنا هنا كذلك على مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، دار ابن رجب للتوزيع والنشر، المدينة المنورة، ط1 1993.

من خلالها أن هناك فرقاً بين الموالاة والمعاملة، فالموالاة تعني المحبة القلبية وهذه في نظره لا تجوز أي منع محبة الكافر، وما دمنا اليوم بحسب تعبيره غير قادرين على محاربة الكافر الحربي فعلينا الإعداد لذلك، وقد أخذت مسائل التكفير مساحة أوسع سواء في كتابات ودروس الجامي وأتباعه أو الذين يقفون ضدهم، ويستخدمون المثال التالي للتفريق بين الكفرين، أي "الكفر العملي والكفر الاعتقادي" فترك فريضة مثل الحج مع الاستطاعة كفر عملي وليس كفراً اعتقادياً[14] ، وينتقد هنا الفرق الإسلامية التاريخية، فما ذهب إليه الجهم بن صفوان وبعض علماء الكلام من كون الكفر هو الجهل غير صحيح، ويكفر هنا الجهمية "والجهم هو أكفر الكافرين بشهادته على نفسه، فالإيمان عنده المعرفة والكفر جهل"، ويحشر مع الجهمية المرجئة لأنهم يرون الإيمان التصديق دون العمل يقول "المرجئة أصل منبتهم الكوفة وهو قول الإمام أبي حنيفة وتبعه الكوفيون، ثم انتقل هذا القول إلى الماتريدية والأشاعرة، فالإيمان عندهم التصديق والإقرار"[15] لم يسلم من هذا التصنيف الثنائي بين فرق إسلامية على خلافات بينها، وحتى الذين نتصورهم من أهل السنة والجماعة، كأبي حنيفة في الماضي وسيد قطب اليوم، وكذا سنة المغرب العربي اليوم، الذين هم أشاعرة وصوفية منحرفون عن خط السلفية الصحيح.

غير أنه بخصوص أبي حنيفة يستدرك في مواقع اخرى فيقول: "مرجئة الفقهاء كأبي حنيفة غير مرجئة أهل الكلام" ثم ينتقد الإرجاء العامي الذي يقول الإيمان في القلب والتركيز على أن الإيمان هو التصديق بالجوارح والعمل يلتقي فيه الجامي مع المعتزلة والخوارج ولكن لا يذكر

---

(14) المصدر نفسه، ص 511.

(15) المصدر نفسه 574.

ذلك من شدة كرهه للمعتزلة، واستتباعاً لذلك يرى أن هناك جاهليات: جاهلية التصوف وجاهلية علم الكلام والقانون والأشعرية التي جمعت كل الأمراض، وجاهليات دخلت مع الانفتاح على العالم وتداخل الخير والشر، أما المتصوفة عنده فهم أشد شركاً من قريش ويستشهد بقول ابن تيمية "أتت فرقة "وحدة الوجود" بكفر لم يعرفه كفار قريش"[16].

أما الهجرة فيقف عندها مطولاً، موضحاً الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان ومن الخوف إلى الأمن، ويستشهد هنا بهجرة الصحابة نحو الحبشة طلباً للأمان بالرغم من أنها دار كفر.

وفي أحاديثه يهمل كل الفواصل الزمانية، فالزمن هو ثلاثة كالأصول الثلاثة: زمن الرسول عليه السلام وزمن محمد بن عبد الوهاب الذي بدأت حركته برجم امرأة زنت في العيينة وزمن محمد أمان الجامي أو السلفية المعاصرة، أما بقية الأزمنة فهي الخروج عن السنة والجماعة، أي هي كل الفرق المذكورة السابقة، أي البدع والكفر.

من صفين إلى حرب الخليج

تشكلت الجامية كفرقة وتميزت عن الحركات السلفية الأخرى خلال سنتي 1990-1991، ففي خضم الأحداث الجديدة في أفغانستان والخليج العربي، تداخلت السياسة لمسائل الحرام والحلال وثنائية دار الحرب ودار الإسلام، ففي المدينة المنورة كانت الخطب ومقالات محمد آمان بن علي الجامي وبعض طلابه تتشكل تدريجياً نحو مذهب فرعي داخل السلفية الوهابية، كما أن الأحداث المتتالية منذ مقتل جميل عبدالرحمان

---

(16) المصدر نفسه 599.

إلى احتلال الكويت ثم دخول القوات الأميركية أراضي السعودية، كان لها الأثر على السجال والخلاف داخل الحركة السلفية، فمقتل جميل الرحمان في أغسطس/آب 1991 [17]، أثار ردود فعل واضحة من مؤيديه، سواء في أفغانستان أو في بلدان الخليج العربي، لقد أسس هذا الشيخ في كنر الأفغانية جماعة الدعوة إلى القرآن والسنة" وكان في صراع مع الإخوان المسلمين وبقية الاتجاهات الإسلامية الأخرى، ولقي تأييداً من عبد العزيز بن باز، ورثاه هادي الوادعي بعد مقتله من طرف أنصار حكمتيار.

في ظل هذه المعارك الفكرية والفقهية برز محمد أمان الجامي (توفي في 1996/1/17)[18] وهو من أصول حبشية، درس في الجامعة الإسلامية في قسم العقيدة، أما صديقه الذي يعتبر امتداداً له ولتفكيره ربيع بن هادي المدخلي السعودي[19]، فهو مدرس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في كلية الحديث، ويعود له الفضل في إثراء بعض آراء شيخه الجامي وتطويرها.

وإذا عدنا من حين لآخر إلى آراء تلميذه وزميله ربيع بن هادي المدخلي، فذلك لأن الجامية تيار سلفي يرتبط كذلك بأصدقاء وتلاميذ مؤسس هذا التيار، وحين نَسِمها بالسلفية فهي أقرب إلى السلفية العلمية منها إلى الحركية، حيث ترى النصيحة لأولي الأمر أساسها السر، كما أن

---

(17) تفصيل مقتل جميل عبد الرحمان يمكن العودة إلى كتاب ، مقتل الشيخ جميل الرحمن، دار الآثار، صنعاء، ط2 2005.

(18) من أهم مؤلفاته: مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسنة، حقيقة الشورى في الإسلام، أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام، تعرف على عبدالعزيز بن باز، وتتلمذ على يد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ومن أبرز تلامذته السلفي المعروف ربيع بن هادي المدخلي.

(19) تعرضنا إليه سابقاً، ومن نصوصه الأخيرة دعوة السلفيين الجزائريين والعراقيين إلى نبذ العنف، كما استمر في مقارعة آراء فالح الحربي والأثري.

الاشتغال بالسياسة ليس من الدين في شيء[20].

تعود بداية ظهور الجامية إلى أحداث أفغانستان ودخول القوات الأميركية في حرب الخليج الأولى، وقد أثار هذا التيار جزئية "الفرقة المنصورة الناجية"؟، ومن تكون في أفغانستان؟ غير أنه وجبت الإشارة هنا أن الشيخ الجامي قال عن الشباب المتحمسين للجهاد، "هذا غرور وجهل عليهم بالعلم أولاً، فالعلم هو الطريق والذين يزين لهم الجهاد سينخدعون ويضيعون فرصة العلم والمعرفة، ويذكر باستمرار الذين تحمسوا للجهاد ثم لما قام الجهاد في أفغانستان فضحوا[21]، هذا الكلام يكرره باستمرار.

وقد تطور الخلاف بعد حرب الخليج حين عارض بعض الدعاة فتوى ابن باز مفتي المملكة، في جواز الاستعانة بالكفار، وبداية الهجوم على سيد قطب، وتطور الأمر إلى خروج وانشقاق "الحدادين"[22].

إن التأكيد على أن مسألة: جواز الاستعانة بالكفار في تحرير الكويت من الاحتلال العراقي أو عدمه هي سبب تكوين هذه الحركة يغفل عوامل أخرى لها علاقة بطبيعة السلفية الوهابية، التي لم تعد محددة نصياً بشكل مطلق، بل هي كغيرها من الحركات المذهبية والفكرية، تعرف التطور والتأويل والانقسام، فهي أساساً -أي الحركة السلفية الوهابية- تمييز وتأسيس جديد داخل "المذهب السني"، على الرغم

---

(20) من صحيفة الوطن، 23/11/2007.

(21) مجموع نصوص الجامي، ص438.

(22) نسبة إلى الشيخ محمود بن محمد الحداد المصري، وقد كانت العلاقة جيدة بينه وبين الجامي والمدخلي، ثم وقع الخلاف وصحبه التكفير والتبديع.

من أن العودة لنصوص ابن تيمية والطحاوي تبقى سمة العصر وطبيعة المجتمع الذي ظهرت فيه واضحة، ولذلك رغم إصرار السلفيين أن الخط واحد منذ الصحابة والتابعين مروراً بالإمام مالك والأوزاعي وابن تيمية وصولاً إلى إبن عبد الوهاب ثم مشايخ السلفية المعاصرين كابن باز وغيره من تلامذته، وذهب بعضهم إلى حد كتابة قائمة طويلة وعريضة بأسماء أهل الجماعة أو الطائفة المنصورة منذ الرسول عليه الصلاة والسلام، وهنا إغفال للتاريخ وحركية المجتمع، وكذلك تتميز هذه الرؤية بالانتقائية للنصوص التراثية، ففي كثير من الأحيان يتم بتر النصوص التي تنسجم مع رؤيتهم ونسيان أخرى، ولعل اختلافهم اليوم حول نصوص الدارقطني وشراح العقيدة الطحاوية ونصوص ابن تيمية التي تجمعهم، فهي النصوص ذاتها التي درسوها وعضوا عليها بالنواجذ تفرقهم تأويلاً حين يكون الشأن السياسي وعلاقتهم بالسلطة أو مواقفهم تجاه القضايا العربية والدولية.

إن هذه النازلة الفقهية السياسية الحربية الاقتصادية[23] في "جواز الاستعانة بالقوات الأميركية" تفرعت عنها نوازل أخرى وخلافات داخل السلفية هي اليوم في حرب فتاوى وأحكام على منابر إعلامية ومواقع إلكترونية كمسألة التعاون مع السلطة والجهاد ومن نجاهد وأعيد إحياء النقاش الكلامي حول قضايا الإرجاء والتكفير، كما استعين بمعجم التوصيف الكلامي كالقول أن الشيخ الفلاني معتزلي أو خارجي أو مرجئي.

---

(23) فقه النوازل في المغرب الإسلامي "البرزلي، ويحي المازوني، والونشريسي" في عصر سقوط غرناطة، كان أمامه الإجابة عن حكم البقاء في دار الكفر بالأندلس، وإخفاء التدين أمام محاكم التفتيش، وكذا جواز الإستعانة بالعدو، وغيرها من القضايا التي تلقي الضوء التاريخي والاجتماعي والسياسي على ثلاثة قرون من الزمن (الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر).

في هذه النازلة كنا أمام ثلاثة آراء متمايزة:

الأول: رأي يجيز ويعتمد مبدأ المصالح المرسلة والضرورة تبيح المحظورة وغيرها من القواعد الأصولية الفقهية والأدلة وتزعم هذا الرأي الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

الثاني: رأي يجرم ويرى ذلك خروجاً عن السنة، ويعتمد كذلك أدلة من الكتاب والسنة، ومن تاريخ الصحابة والمسلمين، وهذا التيار الأخير كفر وجرم خصومه.

الثالث: التيار الجامي الذي قال بـ"جواز الاستعانة بالكفار"، والقصد هنا جواز الاستعانة بأميركا في الحرب ضد العراق مثلاً، ولكنه لا يصح بذلك وهي اضطرارية مثل أكل الميتة بل واجبة، ويستدل بقصة صفوان بن أمية الذي رفض الرسول مشاركته، فيتم تأويل ذلك عند الجامي الرافض للتأويل بأن القصد أن يدفعه الرسول للإيمان، وهو ما وقع في المرة الثالثة[24].

وهكذا سنجد ابن باز يدافع عن الشيخين سفر الحوالي وسلمان العودة، اللذين سجنا بين العامين 1994 و1999 في حين أن الشيوخ حمود العقلا الشعيبي ومحمد بن صالح بن عثيمين وعبد الرحمن البراك وصالح بن فوزان الفوزان دعموا طالبان، وكذلك الشيخ سلميان العلوان والشيخ علي الخضير السعوديان تبنيا مواقف معادية للحملة الأميركية على الطالبان.

(24) مجموع نصوص وفتاوى الجامي، ص756.

الجامي بين أنصاره وخصومه

مازالت هذه الحركة تثير جدلاً داخل الحركة السلفية بحكم استمرارها عبر بعض شيوخها، وبحكم الموجبات الواقعية السياسية التي كانت وراء نشوئها، فقد عدد علي بن يحيى الحدادي إمام مسجد عائشة بالرياض بعض صفاتهم:

- من يرى النصيحة لولاة الأمور وعدم تكفيرهم والتعاون معهم.

- من يقف ضد الجهاديين وضد جماعات الإخوان المسلمين وجماعة التبليغ وأمثالهم.

- من ينشر فتاوى العلماء التي تحذر من الطرق المخترعة المبتدعة في الدعوة إلى الله كالأناشيد المسماة بالإسلامية، والتمثيل، والقصص وأمثالها.

- من ينشر فتاوى العلماء ومؤلفاتهم في الردود التي تكشف عن أخطاء الجماعات أو أخطاء الدعاة التي تمس العقيدة أو تمس منهج الدعوة إلى الله تعالى.

- من يحذر من استغلال الأنشطة الخيرية المشروعة لتحزيب الشباب وضمهم إلى التيارات التي يدعونها "تكفيرية".

ويرى هذا الخطيب أن إطلاق لفظ "الجامية" القصد منه التنفير، ويقول: "وليست هذه أول مرة في التاريخ يحصل فيها تلقيب الحق وأهله بالألقاب المنفرة، فقد فعل ذلك المشركون مع النبيين، وفعله أهل البدعة مع أهل السنة، ويفعله أهل الباطل مع أهل الحق في كل زمان"،

ويختم رأيه -أي إمام وخطيب مسجد عائشة- بقوله: "إن الذين يحاربون الجامية يريدون انتشار الفكر التكفيري، والفكر التهييجي على الحكام، ويريدون انتشار الجماعات والأحزاب".

ويردد المناصرون للجامية شهادات بعض علماء السلفية كمفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والمفتي العام الشيخ عبد العزيز بن باز، الذي قال عن محمد أمان: "معروفٌ لدي بالعلم و الفضل وحسن العقيدة، والنشاط في الدعوة إلى الله سبحانه والتحذير من البدع والخرافات"[25].

وقال عنه صالح بن فوزان الفوزان في كتابه المؤرخ 3/3/ 1418هـ قائلاً: "الشيخ محمد أمان كما عرفته: إن المتعلمين وحملة الشهادات العليا المتنوعة كثيرون، ولكن قليلٌ منهم من يستفيد من علمه و يستفاد منه، والشيخ محمد أمان الجامي هو من تلك القلة النادرة من العلماء الذين سخروا علمهم وجهدهم في نفع المسلمين وتوجيههم بالدعوة إلى الله على بصيرة، من خلال تدريسه في الجامعة الإسلامية وفي المسجد النبوي الشريف وفي جولاته في الأقطار الإسلامية الخارجية، وتجواله في المملكة لإلقاء الدروس والمحاضرات في مختلف المناطق، يدعو إلى التوحيد وينشر العقيدة الصحيحة، ويوجه شباب الأمة إلى منهج السلف الصالح ويحذرهم من المبادئ الهدامة و الدعوات المضللة".

هكذا يمكننا القول إن الجامية-المدخلية تشكل تأويلا داخل السلفية، كما أنها قد تتحول إلى تيار متميز رغم محافظتها على ما تتقاسمه مع القيادات السلفية الأخرى، وإذا كانت كتب الفرق والنحل الإسلامية

---

(25) خطاب صدر عن الشيخ برقم 64 في 9/1/1418هـ.

تتحدث عما يربو عن عشرين فصيلاً داخل الفرقة الواحدة مثل الخوارج والشيعة، فإن السلفية المعاصرة أو "الأصولية الجديدة" بتعبير الكتابات الغربية ستتقسم إلى عشرات الاتجاهات وسيصبح لكل شيخ أتباعه، كما أن التحولات التي ستعرفها المملكة وبعض البلدان الخليجية ستؤثر على إعادة قراءة المذهب الوهابي، وقراءة التراث السني برمته، غير أن الموقف من التصوف والطرقيين والأشاعرة وفرق الشيعة بقي قاسماً مشتركاً بين التيارات السلفية الوهابية الحركية والجهادية والعلمية.

جدلية العقدي والسياسي في خطاب الإسلاميين الإخوان والجامية نموذجاً

محمد العواودة(*)

ترجع جدلية العقدي والسياسي في خطاب الإسلاميين المعاصرين، إلى طبيعة النظرة للمشروعية السياسية بين الموروث الفقهي التقليدي، الذي يعتبر الشأن السياسي شأناً فرعياً اجتهادياً تدور أحكامه على المصالح الدنيوية، وبين الموروث الذي يرى أن القضايا السياسية هي شأن ديني تدور أصولها على النصوص.

(*) باحث في الفكر الإسلامي والحركات الإسلامية.

على ضوء إشكالية العقدي والسياسي، ظهرت تجليات تاريخية مع لحظة ابن تيمية وتنظيراته في السياسية الشرعية، ضداً على مفاهيم الأحكام السلطانية التي فاصلت بين دور الخليفة الديني والرمزي من جهة، ودور السلطان في إدارة الشأن العام، حيث تظهر تجليات دور الفقيه التي كانت تبرر تدابير السلطان بالعادة من الزاوية الفقهية، ليعيد ابن تيمية الفضاء السياسي إلى الفضاء الديني، ويجمع أمشاجه في السياسة الشرعية عبر قنطرة الفقيه الذي تُستمد منه مشروعية الفضاء السياسي العام للدولة.

تأسيسا على ذلك، وقف ابن تيمية موقفا تحالفيا مع الأسر المملوكية المنشغلة بمقاتلة التتار، ما أعطاه الفرصة لبسط المنهجية العقدية السلفية الجديدة، ضداً على التصوف والفلسفة الإسلامية، وجعلها معياراً يتمفصل حولها الحق والباطل، أو الكفر والإيمان، وهي التجربة التي سيستفيد منها الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، عندما قطع مع الدولة العثمانية في تقليدها الفقهي والعقدي وحتى السياسي؛ ليقيم تحالفا في مسقط رأسه "نجد" مع أميرها محمد ابن سعود، ما أمكن للوهابية أن تكون مصدر مشروعية السلطة السياسية، كما أمكنها من نشر الإيديولوجية الوهابية في كل المجال الجيوسياسي الذي أنتجه ذلك التحالف.

في المقابل، وبعد انهيار الدولة العثمانية سنة 1924، برزت جماعة الإخوان المسلمين سنة 1928 على يد مؤسسها الشيخ حسن البنا، كقوة اجتماعية وسياسية وثقافية، تنادي بمقاومة المد القومي واليساري وتيارات التغريب العلمانية من جهة، ومن جهة أخرى، تدعو إلى تأسيس

حواضن وبنى مجتمعية تؤسس لدولة الشريعة الإسلامية، وتدعو إلى إحيائها في الوعي الإسلامي بقوة السيف والمصحف، أو حمل المجال السياسي على المجال الديني والمفاصلة فيه بين دعوة الحق ودعوة الباطل، حيث ستكون هذه الدعوة الجديدة محل انسجام وخلاف مع الدعوة الوهابية، فانسجام: من زاوية المخاوف المشتركة من تمدد التيارات القومية واليسارية العلمانية، وخلاف: لأن الإخوان المسلمين والوهابيين كانوا على طرفي نقيض في رؤية كل منهما للعلاقة بين السياسي والديني.

فبينما كانت الدعوة الوهابية في بلدها الأم "المملكة العربية السعودية" تنتهج مبدأ دعويا طهوريا يفاصل على العقيدة ويراهن عليها في التغيير السياسي من منظور بعيد، كان الإخوان المسلمون يتبعون خطاً رأسياً مباشراً مع الشأن السياسي، ويؤخرون المسائل العقدية فيه، بل ويرونها عقبة في وجه التغيير السياسي، إلا أنه ورغم هذا الاختلاف، فقد حافظ الفريقان على صلة الرحم بينهما لفترة طويلة، سيما بعد الدعم الذي وفرته المملكة للإخوان واستقبالها جزءاً منهم في ستينيات وسبعينيات القرن المنصرم، بعد صدامهم مع الدوليتين القوميتين الأبرز في الوطن العربي" مصر وسوريا".

ومع ذلك، فقد مرت العلاقة بين الإخوان المسلمين وأنصارهم في الدولة الوهابية بكثير من الأزمات، وآلت إلى التصدع في العديد من المرات، إلا أنها لم تتحول إلى شرخ حقيقي في العلاقة، حتى اشتعال حرب الخليج الثانية التي اشتعلت معها حرب التصنيفات، وتبلورت فيها لحظات الانفصام مع مفرزات فكرية وسياسية جديدة كانت قد طرأت على الساحة، تبدت في تبلور لحظتين جديدتين في المشهد الفكري والسياسي السعودي،

وهما: لحظة التيار السروري المتولد من الفكر الإخواني الراديكالي، واللحظة السلفية المتطرفة التي مثلها التيار الجامي، المتولد من الهامش التقليدي للسلفية الوهابية وتحالفاتها مع المؤسسة السياسية، حيث اثبت الاتهامات المتبادلة، بين الصحوين من "إخوان وسروريين"، وأغيارهم من "الوهابيين الجاميين" عمق الخلاف والتصادم بين الفكرين، وهي الحرب التي يمكن القول إن كل طرف قد حرق فيها سفنه مع الآخر.

يحاول هذا البحث تشخيص الواقع الفكري والميداني لكل من الاتجاهين السلفي والإخواني في المملكة العربية السعودية، كما يحاول الولوج إلى البنى التأسيسية والأنماط التنظيمية والمسارات التربوية والدعوية في نظرة تحليلية لكل اتجاه، ويرصد أسباب التدافع وإشكالياته، والظروف المنتجة له على ضوء المحاور التالية:

- جماعة الإخوان المسلمين في السعودية: التكوين والنشأة.
- المنهجية الفكرية والتنظيمية للإخوان في السعودية.
- الإخوان المسلمون بين الولاء السياسي والتحدي العقدي.
- الانشقاق بين الإخوان في السعودية وانطلاق اللحظة السرورية.
- حرب الخليج: الانقسامات وتقاسم الولاءات وتبلور اللحظة الجامية.
- الإخوان المسلمين والجامية وجها لوجه.

الإخوان المسلمون في السعودية

في ظل تعدد القراءات المختلفة لنشأة وتطور وحضور حركة الإخوان المسلمين في السعودية، قد يكون من الصعب على الباحث التمسك بقراءة واحدة، وإغفال دلالات القراءات الأخرى على المشهد الفكري والسياسي السعودي، وإن كان ليس من هدف البحث التوسع في تلك الدلالات، بل مجرد الإشارة إليها؛ لوضع القاريء في الفضاء العام لقراءة تكون الجماعة في المملكة العربية السعودية.

وتبرز في هذا السياق قراءتان:

الأولى: وتجمع أمشاج الفكر والتاريخ بين الإخوان الوهابيين إبان تأسيس الدولة السعودية الحديثة، وبين الإخوان المسلمين المصريين، الذين تقاطعت لحظة انطلاقهم مع لحظة أفول الإخوان الوهابيين اثر نزاعهم مع الملك عبد العزيز، وجامع الامشاج هنا هو محمد رشيد رضا، الذي جمع بين الغرض الديني السلفي والغرض السياسي في إقامة الدولة الإسلامية والإمامة العظمى[1].

الثانية: تختصر المسافة الزمنية، وترى أن بداية حضور الإخوان المسلمين على المشهد السعودي، تعود إلى اللقاء الذي جمع بين

---

(1) انظر على سبيل المثال لا الحصر: كتاب السعودية والإخوان المسلمون، د. محمد أبو الإسعاد، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، بدون بيانات ناشر. ويقترب من هذا الطرح الدكتور سفر الحوالي في فيلم بثته قناة العربية يومي 21.24/4/2006 أعده الباحث السعودي عبد الله بن بجاد بعنوان "التيارات الدينية في السعودية" بالقول: "إن حركة الإخوان المسلمين أسسها حسن البنا متفاعلا مع أفكار سبقتها للشيخ رشيد رضا وغيره، مشيرا إلى أن حركة الإخوان التي قامت في السعودية بقيادة الشيخ عبد الكريم الدرويش وحولت منطقة نجد في قلب الجزيرة العربية من البادية والجفاء والغلظة إلى التدين والإصلاح والجهاد فيما بعد، لها اثر في تكوين وإنشاء حركة الإخوان عن طريق انتشارها في نجد، إلى بلاد الشام وسيناء ومنها إلى مصر حيث تأثر البنا.

الملك عبد العزيز وحسن البنا في الحج، والذي عرض فيه البنا على الملك تأسيس فرع لحركة الإخوان في المملكة، والجواب الدبلوماسي الشهير من الملك وقتها كان بأننا "كلنا مسلمون، وكلنا إخوان"[2].

غير أن هذا الجواب الدبلوماسي الحذر، سيتغير بعد أن وثق حسن البنا صلاته مع النظام السعودي، وكسب تعاطفه خلال زياراته المتكررة في مواسم الحج، وحضوره المؤتمرات التي كانت تدعو إليها السعودية في عهد الملك عبد العزيز، وهو ما ارتبط برغبتها في تأكيد شرعيتها الدينية بتقريب الرموز والشخصيات الإسلامية، ودعم الكيانات والمؤسسات الإسلامية، ومنها جماعة الإخوان المسلمين، ليزداد هذا التعاطف والتقارب بين الإخوان والمملكة في عهد الملك فيصل، الذي اتخذ موقفا متشددا من الاشتراكية والشيوعية والقومية، وشهد عهده تنافسا شديدا أيضا مع الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر[3].

هذا التعاطف والتقارب تجاه الإخوان المسلمين، والذي مهد له البنا قبل اغتياله سنة 1949، سيكون هو الجسر الذي سيعبر عليه الإخوان إلى المملكة بعد حادثة المنشية الشهيرة سنة 1954، التي جرت فيها محاولة اغتيال جمال عبد الناصر، وما رافقها من أحداث تراجيدية مع جماعة الإخوان، واستقبال المملكة للكثيرين من قياداتها وكوادرها، وهو ما يراه الكثيرون أنه البداية الفعلية والحقيقية لتكون ونشأة الجماعة في السعودية.

---

(2) انظر مقال خالد عبدالله المشوح "التيارات الدينية في السعودية... الإخوان المسلمون، جريدة الوطن السعودية بتاريخ 30/11/2007 العدد 2616 السنة الثامنة.

(3) مقال حسام تمام، "الإخوان المسلمون والسعودية الوهابية، جريدة الأخبار، العدد : الاثنين 19/10/2009.

فبعد المحنة التي تعرض لها الإخوان بمصر، هاجر العديد منهم إلى الأقطار العربية، ومنها المملكة العربية السعودية، فلقوا الترحيب والدعم من السلطة السعودية، وتمت الاستفادة منهم في التعليم الديني، وتعزيز مكانة البلاد في نظر المسلمين، ومحاولة الملك سعود بعد ذلك استخدام وجود الإخوان في بلاده ورقه سياسية ضاغطة في صراعه مع جمال عبد الناصر[4]، وفي عهد الملك فيصل بدأت حركة واسعة بين الإخوان، سافر فيها عدد كبير من قياداتهم وكوادرهم للعمل في المملكة في منتصف السبعينيات التي شهدت حركة نهضة واسعة[5].

وهكذا بدأ الوجود الإخواني في معظم الجامعات السعودية التي تأسست غالبيتها في هذه الفترة، وكانت بحاجة إلى استكمال هياكلها الإدارية والأكاديمية، وكذلك في عدد من المؤسسات الإسلامية الرسمية وشبه الرسمية، وأهمها "الندوة العالمية للشباب الإسلامي"، وأسس عدد من الإخوان مجموعة مدارس ودور نشر وإصدارات صحافية استوعبت عدداً كبيرا من كوادرهم، وكذلك استوعبت أنشطة المصارف والبنوك الإسلامية قطاعاً كبيراً من الإخوان في مجال المحاسبة والتجارة، وتنوعت العلاقات السعودية الإخوانية لتشكل الدعم الذي كانت تقدمه الهيئات الدينية السعودية الرسمية مثل: هيئة كبار العلماء، ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ودائرة الوعظ والإرشاد والإفتاء للجماعات الإسلامية في جامعات مصر، والذي تمثل أساسا في طبع ونشر وتوزيع كميات هائلة من كتب السلفية الوهابية، التي أثرت في أفكار قادة هذه

(4) زكريا سليمان بيومي "الإخوان المسلمون بين عبد الناصر والسادات من المنشية إلى المنصة " القاهرة، مكتبة وهبة 1987، ص64، 65.

(5) مقال حسام تمام، "الإخوان المسلمون والسعودية الوهابية، جريدة الأخبار، 19/10/2009.

الجماعات وأعضاءها، ونقلها عدد كبير منهم ممن انضموا لاحقا إلى جماعة الإخوان المسلمين في نهاية السبعينيات، فتأثر فكر الإخوان بالفكر الوهابي السلفي، كما لم يحدث من قبل[6] .

انعكس هذا التحالف الاستراتيجي بين الجماعة والمملكة على أدبيات الإخوان، التي أعطت للملكة والأسرة السعودية ما لم تعطه لغيرها من الأنظمة والحكومات العربية والإسلامية، فلم تكن تخلو من إشادة بدعمها للجماعة والصحوة الإسلامية بصفة عامة عربياً وعالميا، وكان ينظر إلى المملكة في الأوساط الإخوانية باعتبارها الأقرب إلى النموذج الإسلامي من غيرها، وإن كانت بصورة اقل بكثير عنها عما هي عليه من جمهور الجماعات الإسلامية الأخرى، وخاصة المنتمية إلى التيار السلفي الذي كان ينظر إلى الدولة السعودية باعتبارها الدولة الإسلامية في أرض الحقيقة، كما وسعت جماعة الإخوان للحفاظ على هذا التحالف وتحاشت كل ما من شأنه الإضرار به[7]، وهكذا حافظ كل طرف على صلة رحمه مع الآخر، حتى جاءت حرب الخليج الثانية التي بدأ معها الشرخ الحقيقي الأول في علاقة الإخوان مع الأسرة السعودية والمجتمع السعودي والمؤسسة الدينية الرسمية، على أثر فتوى جواز الاستعانة بالقوات الأميركية والدول المتحالفة معها، التي سنرصد أحداثها في سياق هذا البحث.

منهجية الإخوان في السعودية

تتأسس البنية الفكرية والتنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين، وكما أرساها الشيخ حسن البنا، على مجموعة من المضامين والأهداف

---

(6) مقال حسام تمام، مرجع سابق.

(7) مقال حسام تمام، مرجع سابق.

والوسائل الإصلاحية وكل ما يتطلب الدعوة من عمل، ثم قعد ونظر سيد قطب لجملة من الأطروحات بعد تصادم الإيديولوجيتين الإخوانية والقومية وانقلاب القوميين عليهم بقيادة جمال عبد الناصر، ما أفرز خطاب الإسلام السياسي الراديكالي والإيدولوجيا الثورية داخل صفوف الجماعة، حيث ستنعكس تلك الرؤى على توجهات الإخوان في السعودية فيما بعد.

تتلخص بشكل عام البنية الفكرية الإصلاحية للجماعة؛ بالاعتماد على التغيير السياسي السلمي المتدرج، على ما أسس له البنا في رسالة " المؤتمر الخامس " الذي حدد فيها تعريفين للجماعة:

الأول: يحدد هوية الجماعة الإصلاحية بأنها: رسالة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، ومنظمة رياضية، ووحدة ثقافية تعليمية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية[8].

الثاني: ويحدد فيه معتقد الجماعة في الإسلام، بأنه: أحكام الإسلام وتعاليمه الشاملة التي تنظم شؤون الناس في الدنيا والآخرة، فالإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف[9].

وعلى الرغم من إعلان البنا أن جماعة الإخوان المسلمين ليست حزباً سياسياً، إلا أنها غرقت في العمل السياسي من أجل إعادة مفهوم الخلافة وتطبيق الشريعة الإسلامية، وهو ما سيستفيد منه عبد القادر عودة

---

(8) مجموعة رسائل حسن البنا، المؤتمر الخامس، ص170. 171، دار الدعوة 2002.

(9) مجموعة رسائل حسن البنا، المرجع السابق، ص167.

وسيد قطب اللذان عملا على بلورة الأسس العقدية والحركية للإخوان بعد اغتيال حسن البنا، حيث أصبح خطاب الإخوان أكثر راديكالية وولوجاً في المجال السياسي والتنظير للتسريع في التغيير من رأس الهرم السياسي المباشر غير المتدرج.

والنتيجة، أن البنا أنتج فكراً سياسياً، بيمنا أنتج قطب بياناً سياسياً قتالياً، كان ذروة التعبير عنه كتابه: "معالم في الطريق"[10]، الذي يتضمن مفاصل الدعوة الراديكالية الجديدة، فالمنهج الإسلامي بحسب قطب ليس نظريا فلسفيا سلبيا، بل حركيا واقعيا ايجابيا، يجب أن يتحقق في نظام يحكم البشر بشريعة الله، فهو حركة وبيان، والمهمة الأولى لتطبيق المنهج الإسلامي تتمثل في تغيير واقع هذا المجتمع، "مهمتنا تغيير هذا الواقع الجاهلي من أساسة، هذا الواقع يصطدم اصطداما أساسيا بالمنهج الإسلامي وبالتصور الإسلامي"[11] ، ويرى قطب، أن العالم المعاصر اليوم بما فيه العالم الإسلامي، يعيش اليوم جاهلية جديدة، لأنه لا يحكم بما أنزل الله، ويشرع بإرادة البشر وليس بإرادة الله، والأنظمة السياسية في الدول الإسلامية لا تعتبر أنظمة إسلامية، فهي تحمل من الإسلام الاسم والشعار[12] ، ومن أجل تحقيق المنهج الإسلامي، يرى قطب: أنه لا بد من "تكوين مجتمع حركي من طليعة أبناء الأمة المؤمنة، تعمل على إعادة الإسلام، وعلى هذا المجتمع أن يعمل ويستغل الأساليب

---

(10) عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية 2002، ص195.

(11) سيد قطب، معالم في الطريق، مطبوعات الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، بدون بيانات نشر، ص19.

(12) سيد قطب، معالم في الطريق،مرجع سابق، ص158.

والأدوات التي تتلائم مع صور الجاهلية المعاصرة"[13].

بهذين المنهجين السياسيين، الإصلاحي والراديكالي، عبر الإخوان المسلمون حدود البلاد العربية بعد المحنة مع النظام الناصري، ومنها السعودية التي كانوا يرون فيها مجتمعا إسلاميا غير جاهلي، بخلاف المجتمعات الإسلامية الأخرى، ما ساعد على أن تقوم العلاقة بين الإخوان والسلطة السعودية على الاحترام والتفاهم والتعاون، كما شكلت الدعوة السلفية الوهابية مجالاً تساكنياً لكلا الطرفين، فالإخوان المسلمون، ينطلقون في دعوتهم من دعوة سلفية تمتد جذورها إلى رشيد رضا، وتتقاطع السلفيتان على مواجهة الأفكار اليسارية والعلمانية والنظر إلى المجتمع نظرة طهورية من مظاهر الشرك والخرافة وبناء دولة الإسلام. ومما زاد من قوة التساكن بين الدعوتين تفهم الإخوان المسلمين للطبيعة السياسية والدعوية في المملكة، وبناء على خلفيتهم الفكرية والتنظيمية فقد تركز اهتمامهم في المجالين: التربوي والخيري بشكل خاص.

بين الولاء السياسي والتحدي العقدي

بقي الإخوان المسلمون في السعودية متمسكين بمنهجيتهم اللاصدامية مع العقيدة الوهابية التي تتحالف مع الخط السياسي للمملكة، وفي الوقت نفسه تفاصل بين المجالين السياسي والديني، وتدين بالولاية السياسية للملك، وتفاصل في دور علماء الدين وتختزل دورهم في المجال الديني، وهو التقليد السائد منذ تأسيس المملكة الذي يكرس أن كبار العلماء وبعضاً من طلبة العلم المتميزين بفقههم وإدراكهم لمقتضيات الواقع هم صمام الأمان لاستمرار الأمن وتوطيد شرعية الدولة، ولذلك

(13) سيد قطب، معالم في الطريق،مرجع سابق، ص61.

فان المشايخ "العلماء" وفي إطار التقدير والإجلال الاجتماعي والرمزي، يمثلون المكون الأساسي لأهل الحل والعقد، ويعدون من مكونات النخبة بعرف الاجتماع السياسي[14] ، فشكلت هذه الأطروحة السياسية/العقدية في المملكة السعودية منطقة المسكوت عنه في وعي وخطاب الإخوان، الذي يجنح إلى التنظير السياسي العقدي في خطابه الحركي، حيث بقيت هذه المنطقة الزلزالية مسكونة بالهاجس السياسي الذي يعصف بالفكر الإخواني بين فينة وأخرى مع كل حدث دولي يمس الشعور الإسلامي، أو يلتقي مع التوجهات الفلسفية والإيدولوجية في الفكر الإخواني، ما جعل العلاقة بين الإخوان والمؤسستين السياسية والدينية في السعودية قابلة للتصدع في العديد من المرات.

يرى الباحث اليمني نبيل البكيري، أن إرهاصات هذا التصدع بدأت عندما تحولت وردية العلاقة بين هذا التنظيم والسلطة الحاكمة إلى حالة من الخصومة، وخصوصاً عقب أحداث جهيمان، أو ما بات يعرف بفتنة جهيمان عام 1979، والتي رأت حكومة المملكة أنها بمثابة جرس إنذار من خطورة غض الطرف عن ممارسات مثل هذه التنظيمات السياسية الحركية، والتي ربما رأى بعض سياسيوها أن التنظيم الإخواني ربما قد تؤوّل سياسة غض الطرف عنه إلى مثل هذه العواقب، وخاصة أنه لم يَعُد هناك أي داعٍ لاحتضان مثل هذه التنظيمات[15] .

---

(14) د. محمد بن صنيتان، النخب السعودية دراسة في التحولات والإخفاقات، مركز دراسات الوحدة العربية 2004 ص 108

(15) نبيل البكيري، مقال " إخوان الخليج مخاض الانتقال من الخفاء إلى العلن، إسلام أون لاين الأحد 20. 4. 2008

أما التصدع الحقيقي في التحالف الاستراتيجي بين جماعة الإخوان والحكومة السعودية، فكان في موقف جماعة الإخوان عندما قامت الثورة الإسلامية في إيران أوائل عام 1979؛ إذ سارعت الجماعة إلى الاتصال بقيادة الثورة الذين عينوا كمال خرازي (وزير الخارجية فيما بعد) ضابطاً للاتصال بالتنظيم الدولي للإخوان، واجتمعت أمانة سر التنظيم في سويسرا في مايو/أيار من العام نفسه، وأصدرت عدة قرارات أهمها: تأليف وفد من قيادات الإخوان لزيارة إيران والتهنئة بنجاح الثورة، وإصدار كتيب عن الثورة يبرز إيجابياتها، وبناء صلات مع حركة الطلبة في إيران من خلال الاتحاد العالم للطلبة المسلمين التابع للجماعة، وكان لهذا الموقف انعكاسات سلبية، بخاصة أن النظام السعودي كان يرى في الثورة الإيرانية تهديداً لأمنه، إضافة إلى الخلاف المذهبي المستعر بين الجمهورية الشيعية والمملكة العربية السعودية التي تأسست على دعوة وهابية تحمل عداء راسخا للشيعة، فكان التوتر بين المملكة والإخوان المسلمين[16].

إلا أن أوضاعاً اقليمة ودولية جديدة أعادت العلاقات إلى مسار التحالف؛ فقد بدأت عملية حصار الثورة الإيرانية، واشتعلت الحرب الإيرانية–العراقية التي قادت فيها السعودية ومصر تحالفا واسعا لدعم العراق، وسرعان ما عدل الإخوان موقفهم بعد تطورات الحرب، وشكلت نفس الرموز التي زارت إيران وعلى رأسها السوري الشيخ سعيد حوى لجنة أخرى للتصدي للخطر الإيراني الشيعي، وكان إحدى مهام الجنة التي عرفت باسم (فتح إيران) تحويل إيران إلى المذهب السني[17].

(16) مقال حسام تمام، الإخوان المسلمون والسعودية الوهابية، مرجع سابق.

(17) المرجع السابق.

ثم كان الغزو السوفياتي لأفغانستان، الذي دفع بالأنظمة الكبرى في المنطقة وعلى رأسها النظامان المصري والسعودي إلى التحالف ضمن ترتيبات وتحالفات غربية أشمل وأوسع مدى للتصدي لهذا الخطر، فنشأ بموازاته تحالف سعودي اخواني ضمن توجه عالمي لمقاومة الغزو السوفيتي، وأطلقت المملكة يد الإخوان والقوى الإسلامية الأخرى، وأمدتهم بما تستلزمه مهام تعبئة وحشد الشارع العربي والإسلامي للتصدي للسوفيات ومساندة الجهاد الأفغاني، الذي تحملت المملكة القسم الأعظم من كلفته المادية، واستمر ذلك طوال عقد الثمانينيات[18].

لم تستمر الحال طويلاً، فكان الغزو العراقي للكويت (أغسطس/ آب 1990) أكبر شرخ في تاريخ العلاقات السعودية الإخوانية، إذ بالرغم من إعلان الإخوان رفض الغزو والوقوف مع الكويت ومطالبة العراق بالانسحاب، إلا أن هذا الموقف لم يكن بالمستوى المطلوب، أو الذي كانت تنتظره المملكة وبقية دول الخليج، حيث رفضت الجماعة مبدأ الاستعانة بالقوات الأجنبية وخاصة الأميركية لتحرير الكويت، ونددت بوجود هذه القوات في بلاد الحرمين، وهو ما سبب إحراجاً للنظام السعودي، بما أحدث ردة فعل عنيفة ضد الجماعة حتى من بعض تنظيمات الإخوان في الخليج، فانشق إخوان الكويت احتجاجاً على ما اعتبروه تخلياً من الجماعة عن قضيتهم، وزاد من توتر العلاقة إعلان بعض تنظيمات الإخوان القطرية أو التي كانت تابعة لهم (مثل حركة النهضة التونسية، والجبهة القومية السودانية) مساندة العراق، وزيارة عدد من الأقطاب والرموز المحسوبة على الإخوان للعاصمة العراقية بغداد ومقابلتهم للرئيس صدام حسين[19].

---

(18) المرجع السابق.

(19) المرجع السابق.

كان موقف الإخوان خروجاً على مقتضيات التحالف التاريخي والاستراتيجي بين الجماعة والمملكة؛ وهو ما كان إيذاناً بتفكك عرى هذا التحالف الذي شهد طوال عقد التسعينيات تراجعاً على كل المستويات الذي يمكن رصده في اتجاهين:

الأول: يتمثل في إطلاق يد عدد من المنابر الإعلامية والمؤسسات الدينية شبه الرسمية الرافضة للفكر الإخواني، والسماح لها بالتهجم على الإخوان والنيل من رموزهم وأفكارهم، بل والتحريض عليهم، كما في تياري (الجامية والمدخلية) المدعومين من أطراف رسمية بالنظام.

الثاني: تمثل في تكثيف التعاون الأمني غير المسبوق مع النظام المصري في ملف الجماعات الإسلامية بما فيها جماعة الإخوان، حتى صار أبرز خصوم الإخوان (وزير الداخلية الأسبق زكي بدر) أهم مستشار أمني للمملكة[20].

ثم وقعت أحداث 11 سبتمبر/ أيلول 2001، فكانت إيذاناً بظهور وضع عالمي جديد، أهم معالمه الرئيسية ملاحقة وتصفية كل الحركات الإسلامية التي رأت فيها الولايات المتحدة الأميركية تهديداً ولو محتملاً لها؛ ولأن الفاتورة كانت عالية الكلفة بأكثر مما كان متخيّلاً، ولأن المملكة كانت في صدارة الدول المهددة بدفع هذه الفاتورة، ولأن ميراث التحالف مع القوى والجماعات الإسلامية ومن بينها الإخوان صار ثقيلاً، فكان لا بد من تغير الموقف السعودي من هذه القوى والجماعات، ولو أدى إلى إعادة النظر في علاقة تاريخية واستراتيجية معها، كالتي نشأت وتوثقت

---

(20) المرجع السابق.

بين المملكة والجماعة وقارب عمرها ثلاثة أرباع القرن، فكان أول هجوم من الأمير نايف بن عبد العزيز وزير الداخلية وأحد أركان الأسرة المالكة والدولة السعودية على الإخوان، الذين حمّلهم نايف المسؤولية التاريخية عن أفكار التشدد والعنف والتكفير، كان هذا في نوفمبر/تشرين الثاني من عام 2002، وهي اللحظة التي يمكن القول إن العلاقة معها انتهت بين الجماعة الإسلامية، الأقدم والأكبر في العالم، وأول دولة إسلامية تأسست على مشروع ديني في عصرنا الحديث[21].

انشقاق الإخوان وانطلاق السروريين

على الرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين تحاشت وخلال تواجدها على أرض المملكة التصادم مع الرؤى السياسية العقدية للملكة أو الظهور بمظهر الند، وفضلت التمدد في المجالين العلمي والخيري، وحرصت على عدم الظهور بمظاهر حركية وتنظيمية، إلا أن الجماعة بقيت مفتوحة على تنظيم الخارج، ومرتبطة به فكرياً وتنظيماً وإن لم يكن بشكل مباشر، كما أن الإخوان كانوا حريصين أيضا على عدم التدخل في الشأن السعودي، أو قولبة الإخوان السعوديين في الفضاء السياسي الإخواني العام، الذين كان لهم وضعاً خاصاً تعاملوا فيه وفق استراتيجية تتناسب وقوانين البلد والشرعية، التي كان يؤمن بها كثير من الإخوان للدولة السعودية، والتي كان من بينها إعفاء إخوان السعودية من السعوديين من البيعة والارتباط بالتنظيم المباشر، كما أن الخلفية السلفية لإخوان السعودية كانت محل مراعاة، وإن كانت لا تنعكس بشكل كبير على مفردات الخطاب الإخواني السعودي، وهذا ما يعني: أن هناك عدداً كبيراً

(21) المرجع السابق.

من الأكاديميين ورجال الأعمال والمثقفين ممن تأثروا وانتسبوا إلى التيار الإخواني السعودي من وراء حجاب[22].

استقر الإخوان في السعودية، وشكلوا تنظيمهم الخاص بما يتواءم مع الموقف السياسي المحلي، ولم تلبث أطروحاتهم أن واجهت رفضاً شعبياً باعتبارها تفسد نقاء العقيدة السلفية المحلية، وهو ما يفسر اهتمام بعض رموزهم مؤخراً بالعقيدة السلفية والرد على العلمانيين والحداثيين مزايدة على العقيدة في وجه الهجوم السلفي المحلي عليهم[23].

شارك الإخوان في إنشاء بعض المؤسسات الخيرية ذات البعد الإسلامي العالمي في السعودية، وقاموا كذلك بكتابة كثير من المناهج الإسلامية في المدارس والجامعات، بل وصل نفوذهم إلى المشاركة في بعض العلوم التطبيقية والاجتماعية، فكان الخطاب المحلي مأزوماً في تعامله مع الواقع ومع الآخر، وعندما جاء خطاب الإخوان لينقل تجربة مجتمع آخر، واجه رفضا لأولوياته في المجتمع المحلي[24]، وخصوصا لدى الشريحة المتدينة التي حاول استقطابها، فكان هناك فراغ كبير يحتاج لمن يملؤه، ولم يتأخر الأمر كثيرا، فقد ملأ الفراغ اخواني سوري منشق اسمه محمد بن نايف زين العابدين، كان يدرس في القصيم في تلك الفترة، واستطاع بنباهة مستغربة منه قراءة خريطة المجتمع السعودي وحاجاته، فحاول الجمع بين العقيدة المحلية كأولوية، وآليات الإخوان الحركية في تجميع الشباب والتأثير في المجتمع[25] يجمع لهم

---

(22) خالد المشوح، التيارات الدينية في السعودية الإخوان المسلمون، مرجع سابق.

(23) عبد الله بن بجاد العتيبي، السرورية، كتاب المسبار الشهري يناير/ كانون الثاني 2007، ص13.

(24) مثل تقديم السياسية على العقيدة.

(25) عبد الله بن بجاد العتيبي، السرورية، كتاب المسبار الشهري يناير/كانون الثاني 2007 ص13.

بين "الظلال" وبين "كتاب التوحيد"[26]، إضافة إلى الاهتمام السياسي والتعامل الواقعي مع المستجدات، وبهذا أنشأ التيار الذي يطلق عليه بعض المراقبين اليوم "السرورية"[27].

اتبع الإخوان المسلمون المهاجرون وأنصارهم من الداخل السعودي السياسة النقدية الصامتة غير الاستفزازية للنظام والشرائح الاجتماعية المتدينة، وكثيراً ما كانوا يدينون بالمسائل الفقهية للمؤسسة الدينية الرسمية، ويثنون على المشايخ الكبار كابن باز وابن عثيمين، ويحرص الكثير منهم على حضور الدروس الدينية لهم في إشارة إلى تماهيهم مع الوضع المحلي القائم، ولكنهم في المقابل يدسون على الطلبة السعوديين بعض أفكار الحركة الإخوانية كونهم في ذلك الحين يملكون زمام التعليم في السعودية، وكان الاتجاه الإصلاحي السياسي العقدي للإخوان الذي ينتمي إلى تراث حسن البنا، هو الغالب على اللهجة الإخوانية، في مقابل التيار السروري الذي كان يقدم العقيدة على المجال السياسي، ولكنه يضيف على ذلك من النكهة الإخوانية الراديكالية، ويقدم إرث سيد قطب ومحمد قطب ويحاول نشره بين الشباب السعودي.

كانت الأفكار التي يتربى عليها التيار السروري تحمل نوعا من التحامل على التيار الإخواني، وهي نتاج للتحامل الذي يحمله الشيخ سرور على الإخوان بشكل عام، حيث ترسخت لدى القواعد السرورية أن الإخوان ضد الجهاد ويحملون أفكار المرجئة ويشجعون الديمقراطية والبرلمانات

---

(26) مجلة العصر، مقال عمر العزي "الإخوان السعوديون.. التيار الذي لم يقل كلمته بعد" 20، 7، 2004.

(27) عبد الله بن بجاد العتيبي، السرورية، كتاب المسبار الشهري يناير/كانون الثاني 2007 ص13.

والانتخابات، وهذه الأمور يرفضها التيار السروري[28] جملة وتفصيلا، بالإضافة إلى ذلك، كان التنظيمان يتنازعان كثيراً من المرجعيات الفكرية والآليات الحركية، ويستخدمان لغة متقاربة، ويستهدفان شرائح واحدة، ويتنازعان النفوذ على ذات المساحة، ولأن السرورية خرجت من رحم الإخوان المسلمين وتجاوزتهم في التأثير والشعبية، فكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى الصراع الحتمي بين التنظيمين[29] ، وقد تجلى الصراع بين التنظيمين "الإخوان المسلمون والسرورية" بالسعودية عبر مجالات متعددة: ففي المدارس السعودية تجد في العادة جماعتين من النشاطات اللاصفية، مثل: جماعة التوعية الإسلامية وتكون عادة للإخوان، وجماعة المنتدى الإسلامي، أو الملتقى الإسلامي وتكون عادة للسرورية، وعلى المستوى الإعلامي، كان للإخوان مجلتهم المسيطرة في توجيه التيارات الإسلامية في منطقة الخليج، وهي مجلة المجتمع التي تصدر من الكويت، وأصدرت السرورية في مقابلها مجلة البيان[30] .

وكما تصارع التنظيمان في الداخل السعودي والخليجي، فقد تصارعا في أفغانستان عندما كانت عاملا رئيسيا في استقطاب الشباب الخليجي والعربي، فحين كان الإخوان يدعمون برهان الدين رباني وتنظيمه "الجمعية الإسلامية"، كان السروريون يدعمون قلب الدين حكمتيار وتنظيمه "الحزب الإسلامي" الذي انشق عنه جميل الرحمن بدعم من الجامية ومن يساندها، كذلك تنازع التنظيمان في العمل الخيري والإغاثي، وتنازعا أماكن التأثير في صياغة المناهج وقيادة العملية التربوية في

---

(28) مجلة العصر، مقال عمر العزي "الإخوان السعوديون.. التيار الذي لم يقل كلمته بعد" 20. 7. 2004.

(29) عبد الله بن بجاد العتيبي، السرورية، كتاب المسبار الشهري يناير/كانون الثاني 2007 ص27.

(30) المرجع السابق ص28.

وزارة التربية والتعليم، كما في الجامعات وفي المساجد وتعيين أئمة لها، حيث يطمح كل تيار في تعيين بعض أفراده أئمة للمساجد الكبيرة لتوسيع انتشار التنظيم، كما تنازع الفريقان أيضا في مجال الكتب والمؤلفات الدعوية، التي توزع على أعضاء التنظيم وأتباعه الصغار وطلبة العلم فيه؛ لتشكيل وعيهم بالنصوص الشرعية أو السيرة النبوية أو التاريخ الإسلامي أو الواقع المعاصر[31] . ولكن هذا التنازع المفاهيمي والايدولوجي سيعود ليتقارب مع بعضه البعض في مواجهة تفجر إحدى لحظات السلفية الوهابية المتمثلة في التيار الجامي، الذي تبلور على الهامش السياسي لحرب الخليج الثانية، والذي اتخذ موقفاً حازماً ضد الفكر الصحوي المتمثل بالإخوان والسروريين.

تبلور اللحظة الجامية

يصنف التيار الجامي -نسبة إلى محمد أمان الجامي- أو المدخلي -نسبة إلى ربيع المدخلي- على خارطة الحركات الإسلامية في السعودية وخارجها، كتيار يختزل الفكر السياسي في الإقرار للأنظمة الحاكمة بالشرعية، ووجوب الطاعة التعبدية لها إلا إذا أعلنت كفراً بواحاً، ومع أن هذا التيار ينسب نفسه إلى السلفية الوهابية، إلا إن بقية التيارات السلفية الحركية تعتبره امتداداً لمذهب الإرجاء الذي ظهر في التاريخ الإسلامي.

ويشير كثير من الباحثين، ومنهم الدكتور محمد صنيتان[32] إلى أن ظهور الجامية كأحد فعاليات التيار السلفي يرجع إلى الحرب الأفغانية

---

(31) المرجع السابق ص28، 29.

(32) محمد صنيتان، النخب السعودية، دراسة في التحولات والإخفاقات، مرجع سابق ص165.

كرد على تعميم الظاهرة الإسلامية المذهبية التكفيرية، من خلال اشتراك كثير من السعوديين الذين اختلطوا بكثير من المشارب والأفكار والرؤى والمذاهب التي عرف أتباعه فيما بعد بالأفغان العرب، وجميعهم يتفقون على تكفير الأنظمة العربية من دون استثناء، وذلك من خلال مناشيرهم وتصاريحهم، ولم يتوقف الأمر عند الأفغان السعوديين بتكفير الحكومة، بل تعداه إلى المؤسسة الدينية الرسمية الممثلة بكبار العلماء[33]، ويؤكد ما ذهب إليه صنيتان مقتل جميل الرحمن في أفغانستان في ظل التدافع الخفي بين الإخوان والسروريين من جهة، والتيار الجامي من جهة أخرى، قبل أن يتدافعا بصورة معلنة في الداخل السعودي.

ويرى صنيتان أن التيار الجامي أو ما تعارف عليه بسلفيي "المدينة" يؤكدون على سلفيتهم، حيث يعترفون بالشيخ ابن باز، ويعتمدون فتاوى الشيخ ابن عبد الوهاب الحاضرة في دروسهم دائما، كما يعتمدون الألباني والوادعي في الحديث، وأعلنوا ظاهراً ولاءهم للنظام من خلال تصديهم للتيار التكفيري، وقد استفادوا من الحكومة بسبب هذا الموقف الذي أعطاهم تذكرة المرور في مدة زمنية محددة، وقد استثمروها في اتجاهين:

الأول: تصفية حساباتهم مع زملائهم، وذلك بإحالة بعض العلماء من أساتذة الجامعات للتقاعد، من خلال الوشاية بهم وتجريحهم، إلا أن الحكومة انتبهت لما ألحقوه من ضرر بالناس، فأضاءت الحكومة الإشارة الحمراء للتوقف.

الثاني: وهو المهم، القضاء على قادة الصحوة -من إخوان

(33) المرجع سابق ص165.

وسروريين- ذوي الشعبية الكاسحة، فكثيراً ما استخدم الجامية النص الديني والاتكاء على مأثور السلف، واحتكروا سلامة العقيدة لأنفسهم، وهو ما لم ينقص تيار الصحوة كذلك[34] ، وهنا يشارك صنيتان جل الباحثين على أن الانطلاقة الحقيقة للتيار الجامي وبروزه على خارطة التيارات الإسلامية في السعودية كمنافح عن القرار السياسي للنظام المدعوم بفتوى ابن باز وهيئة كبار العلماء بجواز الاستعانة بالقوات الأميركية والقوات الأجنبية المتحالفة معها عندما غزا صدام حسين الكويت، كانت في تبلور خطاب هذا التيار في مقابل تيار الصحوة المدعوم من مجاميع الإخوان المسلمين والسروريين وحتى الجهاديين، وعلى وجه الخصوص ضد الشعبية الكاسحة لسلمان العودة وسفر الحوالي، أهم الأسماء التي برزت في تلك الأزمة، والتي كانت تستند إجمالاً على فتوى الشيخ الألباني في عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين.

وهكذا، فقد شكلت أزمة الخليج الثانية نوعاً من الانفصام في الوعي السياسي والديني السعودي، وحتى محيطهم العربي والإسلامي، وقد تبلور هذا الانفصام حول قضية القرار السياسي السعودي المدعوم بفتوى المؤسسة الدينية ممثلة بالتيار المشيخي الذي يحظى بنفوذ قوي داخل الساحة السعودية، ليس فقط لقوة طرحه، بل لعلاقته الوثيقة بالنظام، وحفاظه على اتصال جيد مع الشعب، وبين التيارات الأخرى التي بدأت تزحف نحو حصته الوطنية، فكثرت الانقسامات وتعددت الولاءات.

فقد استطاع الإخوان الصحويون بشقيهم الإصلاحي والسروري التأثير سياسيا في الوعي السعودي، واستقطاب شرائح فكرية مختلفة

(34) المرجع السابق ص167.

داعمة لتوجههم الإصلاحي، الذي تبلور في بيان النصيحة الذي يتمحور بالأساس على المطالبة بإصلاحات سياسية لم تنسجم مع التوجه السياسي للمملكة، وفي ظل هذه الظروف ظهر التيار الجامي إلى العلن، وهو التيار الذي يدين بمفهوم البيعة والولاء السياسي للحاكم وليس للعالم، بعكس ما يدين به الصحويون الذين يرون أن الولاء السياسي يكون أصلاً للعلماء لا للحكام.

ومن قلب الأزمة استطاع أسامة بن لادن أن يؤسس لحواضن فكرية مسيسة وعنفية في المجتمع السعودي، بعد أن تمكن من أن يصوغ مشروعية أعمال القاعدة لإخراج الكفار من جزيرة العرب، حيث سارع إلى استخراج فتاوى من عدد من العلماء، وعلى رأسهم الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لتأكيد مشروعية تنظيمه في قتاله ضد القوات الكافرة التي دخلت جزيرة العرب، بل وتجييش عدد من علماء المسلمين ضد الوجود الأميركي في الجزيرة[35] ، وقد برز من رحم الأزمة تيارات سلفية جهادية وتكفيرية تستدعي القوالب التاريخية لائمة الدعوة النجدية "تكفيريون"، وتستند على الإيدلوجية الإخوانية التي أسس لها سيد قطب وبعض المنظرين الإسلاميين الراديكاليين من الخارج السعودي.

وعلى ضفاف الجدلية التاريخية المعاصرة بين السياسي والعقدي، فكان لا بد لهذه الأطياف الفكرية المختلفة أن تتنافر وتتصارع على الحصة الوطنية، التي من غير شك قد أثرت على الحصة الوطنية للمؤسستين السياسية والدينية التقليديتين بشكل سلبي، حيث كان لا بد لها أن تختلف وتتناحر.

---

(35) سعيد علي عبيد الجمحي، تنظيم القاعدة: النشأة الخلفية الفكرية الامتداد مكتبة مدبولي 2008 ص 42، 43

الإخوان المسلمون والجامية وجها لوجه

شكلت البيانات الجماعية التي كان يصدرها تيار الصحوة بشقية الإخواني والسروري في مطلع تسعينيات القرن المنصرم، وبالموازاة مع أحداث حرب الخليج الثانية، استفزازا حقيقيا للسلطة السياسية، التي رأت في قوة تيار الصحوة خطراً يداهمها، بعد أن أدركت حجم تمدده وتجذره في الوعي السعودي، وقدرته على التأثير في المجتمع، واستقطابه لشرائح فكرية وقوى سياسية وتجييشها في المجال السياسي السعودي، بالإضافة إلى قدرته في تثوير النص الديني لمواجهة المؤسسة الدينية الرسمية ممثلة في هيئة كبار العلماء.

أمام هذا الواقع الجديد، كان لابد للسلطة السياسية السعودية أن تجدد هيبتها وهيبة المؤسسة الدينية الرسمية، التي ترعى العقيدة الوهابية المؤسِسة لشرعية الدولة، فشنت حملة اعتقالات ضد الصحويين الإخوانيين، واستعانت بالتيار الجامي للمنافحة عن قرارات السلطة السياسية، وإعادة الاعتبار للعقيد الوهابية في الوعي السعودي، ولمحاصرة تمدد الإسلام السياسي ممثلا في الإخوان والسروريين في المملكة، ولكن السلطة السياسية والمؤسسة الدينية الرسمية كانتا منذ منتصف التسعينيات مع تحد أكبر من الصحويين الإخوانيين المدنيين في الداخل، مع مواجهة القاعدة والتيارات الجهادية المحسوبة على الجذر الفكري الإخواني، وإرث الأئمة النجديين "تكفيريون" ما أعطى للتيار الجامي جرعة أخرى من الانتشاء بخطاب الدولة؛ ليكثف هجومه على الإسلام السياسي.

ففي شهر يوينو/حزيران من عام 1996 حدث الانفجار الضخم في مدينة الخبر السعودية، ونسب الانفجار إلى ابن لادن وجماعته، رغم عدم إعلان ابن لادن مسؤوليته عنه، لكنه في المقابل أعلن تأييده للانفجار الذي أودى بحياة عشرين عسكرياً أميركياً وجرح العشرات منهم، ثم أصدر بيانه الأول ضد الأميركان في العام نفسه بعنوان "إعلان الجهاد لإخراج الكفار من جزيرة العرب"، وقد ركز البيان على قضية هيمنة الكفار على جزيرة العرب بقواتهم العسكرية، والتي لم تحدث منذ البعثة النبوية، وقد استشهد بالأدلة الشرعية الداعية إلى إخراج الكفار من جزيرة العرب، وأنه يجب أن لا يبقى في الجزيرة دينان، ووجوب الجهاد حتى يخرج المشركون من جزيرة العرب[36].

وفي شهر فبراير/شباط عام 1998 صدر بيان "الجبهة الإسلامية العالمية" الذي يدعو إلى قتل الأميركان واليهود في كل زمان ومكان[37]، وقد شهدت هذه الفترة انضمام العديد من الجنسيات غير العربية إلى تنظيم القاعدة، وازداد الإقبال على ابن لادن من باكستان وبنجلادش وطاجكستان وأوزبكستان وكشمير وشباب شرق آسيا وغيرهم، ما أوصل القاعدة إلى قمة مجدها انتشاراً وتأييداً[38]، حيث فجرت مفاجأة العالم الكبرى في هجوم الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، بقدرتها التنظيمية والعسكرية والتقنية العالية، حيث بدأت إرهاصات المرحلة الجديدة.

---

(36) سعيد علي عبيد الجميحي، تنظيم القاعدة :النشأة الخلفية الفكرية الامتداد، مرجع سابق ص285.

(37) المرجع السابق.

(38) المرجع السابق.

خلال هذه الفترة خرج معظم الصحويين الإخوانيين من السجون ليجدوا أمامهم أن الواقع قد تغير، فخلال ما يقارب خمس سنوات من السجن، استلم التيار الجامي زمام القيادة الفكرية إلى جانب عصا الدولة، كما بدأ ينشط تنظيم القاعدة والتيارات الجهادية في المملكة، ووفرت تفجيرات المجمعات السكنية في الرياض عام 2003 مبرراً جديداً في إطلاق يد الجامية ومهاجمة خصومها أو خصوم الدولة من إخوان وسروريين وتكفيريين، وبالموازاة مع ظهور أنفاس إصلاحية ليبرالية في البلاد، كما ووفرت تصريحات الأمير نايف وزير الداخلية السعودي في أواخر العام 2002 التي اتهم فيها الإخوان المسلمين بأنهم أصل البلاء فيما يواجهه المسلمون، ومحاولته إلصاق التكفير والإرهاب بالجماعة[39] أرضية مناسبة لتشدد الخطاب الجامي نحو الإخوان، الذي اشتعلت بعده حرب كلامية واتهامات متبادلة بين الجامية والإخوان المسلمين، واتخذ الإخوان ومن ويؤازرهم من جناحهم السروري المنشق استراتيجية تقضي بالهجوم على الوهابية، وإظهارها بأنها منغمسة بالغلو والتكفير ويجب التخلص منها، كما صرح بذلك عوض القرني، وهو رمز منسوب للإخوان، في جريدة الوطن السعودية في العدد 1193، ومحسن العواجي في برنامج بلا حدود على قناة الجزيرة، مدفوع بقربه من سفر الحولي، أحد كبار الرموز المنسوبة للسرورية، الذي شارك عبر الاتصال في نفس البرنامج بعد كلام محسن وشكره عليه[40] .

تمتاز جماعة الإخوان المسلمين عن غيرها من الجماعات

---

(39) انظر تقرير محمد عبد الجليل من القاهرة الذي نقل فيه رد الهضيبي مرشد جماعة الإخوان على تلك التصريحات، صحيفة الحدث الالكترونية، ديسمبر/كانون الأول 2003.

(40) عبدا لله بن بجاد، كتاب المسبار الشهري، مرجع سابق، ص34.

السياسية الإسلامية بمرونتها في التعامل مع الواقع ومحاولة احتوائه، فيما تراه الجماعة مصلحة للتنظيم وبقائه وتطوره الظرفي، سيما بعد تجربتها الصدامية الأولى في مصر وسوريا، ولذلك ذهب الإخوان الصحويون بعد تصاعد هجوم القاعدة على المملكة إلى مساومة الدولة والمجتمع على الوساطة لإيقاف العنف، مع تقديم قائمة بالشروط المطلوبة من الدولة والمجتمع لهذا التدخل وإيقاف نزيف الدم، كما في المبادرة المشهورة في نوفمبر/تشرين الثاني 2003 [41]، التي حاول التنظيم من خلالها إعادة ترتيب صفوفه ونسج خيوط الثقة مع السلطة من جديد، وقد قطع بالفعل على التيار الجامي والسلطة السياسية من خلال اشتراكه بلجان المصالحة واستدراج الجهاديين إلى المعتقلات، أو من خلال إصدارهم البيانات تلو البيانات التي يستنكرون فيها الأعمال الإرهابية في المملكة، والتي كان آخرها محاولة اغتيال محمد بن نايف على يد أحد أفراد تنظيم القاعدة، وليعيد التنظيم لملمة صفوفه من جديد، ليترك التيار الجامي يتشظى وينقسم ويصارع بعضه بعضا، بعد أن أضاءت الدولة الضوء الأحمر في وجهه، واستغنت عن خدماته في ظل الواقع الجديد.

(41) المرجع السابق.

خاتمة

تمتلك جماعة الإخوان المسلمين جهازاً معرفياً وتنظيمياً له قدرة عالية على التمدد والتشكل والاستقطاب، وهي حركة عريقة لا يمكن مقارنتها بالتيارات التي نشأت على الهامش السياسي والعقدي لهذه الدولة أو تلك، كما أن البنية الهيراركية في التنظيم أكسبته مناعة من التشظي والانهيار السريع، على الرغم من انسلاخ عدد من القيادات عنه، ومحاولتها التشكل ضمن أطر معرفية وفكرية ظرفية جديدة، إلا أن التنظيم بقي راسخاً وفاعلاً في العديد من الدول.

أما التنظيم في السعودية، ورغم الانشقاق السروري عنه، والضغط عليه من قبل الحكومة والتيار الجامي الموالي لها، بقي متماسكا في وجه كل الأعاصير، وذلك بفضل مرونته في التعامل مع الخصوم، واكتسابه الخبرة في البدايات التي شهدت مصادمات عنيفة في مصر وسوريا، ورغم أنه يقوم على فلسفة إسلامية تتمركز في البعد السياسي على الأصول الدينية، وهو ما يضاد الأطروحة الفكرية الوهابية، إلا أن منهجيته الإصلاحية للتغيير السياسي بالتدرج وقبوله ببعض الأنساق الفكرية والسياسية الحداثية أكسبه صيغة تفاضلية على الأفكار الراديكالية والعنفية التي تستند إلى فكر قطب بشكل أساس، بخلاف التيار السروري المنشق عن الإخوان، الذي جنح إلى الراديكالية الفكرية، وسرعان ما تزلزل في الوعي السعودي بعد تمدده السريع، حيث حاول تجاوز الفجوة العقدية مع الفكر الوهابي، وحيث وضع العقيدة الوهابية في الواجهة لتمرير مشروعه الفكري.

يبقى تنظيم الإخوان هو التنظيم الأقوى بنية والأكثر حضوراً في المشهد السياسي السعودي، والرقم الصعب الذي يصعب تحطيمه؛ لانطلاقه من مباديء عقدية وفكرية ثابتة تعصى على التوظيف، فبينما أفل نجم الجاميين وأصبحوا من بعد قوة أنكاثا بعد تأدية وظيفتهم، وبعد أن أصبحوا عبئًا على الدولة، انقلبت أغلب القيادات السرورية، وأصبح عندها ميول ليبرالية، أو ركبت موجة التنوير والتحديث، أو عادت إلى إرث محمد رشيد رضا وخطاب الرواد الأوائل، واضعين مهاجمة تنظيم القاعدة والجماعات العنفية كبرهان على حسن النوايا مع الدولة، بينما بقي الإخوان السعوديون ثابتين على مبدأ "التعاون والعذر" وبقوا في الساحة، وإن كانوا مقزمين تنظيماً ومقيدين حركياً وفكرياً في نزولهم إلى الشرط السياسي والشرط العقدي للدولة الوهابية للحفاظ على بقائهم.

الجغرافيا الفكرية لإنشقاقات الجامية (لحظات الولادة لتيار الحدادية)

محمد عبد الصمد الهجري(*)

هذه أحفورة تدرس جانباً من تضاريس الشقوق الفكرية في أرضية السلفية الجامية، وترصد الجغرافيا المعرفية لنشاط هذه التصدعات الداخلية؛ من خلال التحليل المختبري المركز لعينة من الطبقات والاصول المتشظية لكبرى هذه الشروخ والانشقاقات الحادثة، وبعبارة أخرى؛ هي دراسة تحاول تصوير وإعادة رسم مشهد انشطار النواة المنهجية داخل الخلية الفكرية للسلفية الجامية، وتوصف حالة التمركز الداخلي ولحظات الاحتقان قبيل الانشطار، وتلتقط صورة حية لحركة الاستقطابات تجاه الاطراف داخل الخلية، وتقرأ سيناريو الانقسام ومكوناته ومدياته؛ وتجلي واقعة الولادة الفكرية لتيار الحدادية.

(*) كاتب وباحث يمني في العلوم السياسية.

في البدء أشير إلى أن هذه الدراسة لا تحتمل أبعاداً أكثر من قراءة تلك اللحظات الفكرية في سياقاتها الزمانية والمكانية، ولا تستشرف التفاصيل الدقيقة المتصلة بالشخصيات والوقائع والاحداث المتزامنة وما قد يرتبط بذلك؛ خوفاً من تضخم الدراسة؛ والابتعاد بها عن الحدود المفترضة للرحلة الاستكشافية، وبالتالي: فهي لا تعدو أن تكون عرض تحليلي ووصفي للجغرافيا الفكرية للخلافات الداخلية في السلفية الجامية أو الانشقاقات، كما عبرنا بها أعلاه[1].

وقد حاولت الدراسة تلافي ما اعترضها من إشكالات أو عقبات، بدأ بشحة بعض المواد المنشورة لأطراف الخلاف؛ فضلاً عن توفرها موثقة بالشكل المتعارف عليه والمعهود (كتب وأوراق، ملازم وبيانات، أشرطة وصوتيات)، إذ نسبة كبيرة من المواد لم تتوفر لنا الا مدونة على صفحات المنتديات والمواقع الالكترونية، والتوثق من هذه المصادر محفوفة بالصعوبات والمشقة، لذا عمدت إلى مرشحات منهجية لقبول المواد المنشورة في هذا الفضاء المعلوماتي، فاعتمدت ما نشر من كتب ورسائل وبيانات وصوتيات في المواقع الرسمية للشخصيات (كالموقع الرسمي للشيخ ربيع، وللدكتور محمد أمان، وللشيخ فالح الحربي) في نسبة ما جاء فيها لأصحابها، ومثلها ما في المدونات الشخصية، وأهملت ماعدا ذلك حرصاً على سلامة القراءة في جنبتها المصدرية، والله أسال التوفيق والسداد والمغنم؛ والهداية للتي هي أقوم؛ إنه غاية كل مأمول ورجاء كل مسؤول.

---

(1) يرى الشيخ عدنان عرعور الانشقاقات في الجماعات تكون ضمن الجماعة الواحدة، وترجع أسبابها إلى السبب الاخلاقي:كالتنازع على المصالح الشخصية، والاختلاف على المناصب الادارية، والخوض في الامور المادية، ويرى أن التفرق على الاراء لا يوجب شقاقاً، ولا يفسد إجتماعاً، كما أنه لا ينفي وجود خلافات منهجية، وأحياناً عقدية؛ ولكنها قليلة أمام الاسباب الاخلاقية . أنظر "منهج الاعتدال في قضايا الايمان والتبديع والتكفير وفي نقد الجماعات والرجال وطرق التغيير" ص59، دار التابعين بالرياض- 1423هـ2002-م.

ضبط المفاهيم وتحرير المصطلحات

درجت في الوسط الفكري انضباط أسماء الفرق والجماعات- خلال مسيرة تكونها التاريخي التدريجي- وفي نحت المصطلحات المشتقة للدلالة عليها بملاحظة جانبين أساسيين:

الجانب الاول: الملاحظة الخاصة بالفكرة، فمركزية الفكرة أو المنظومة المعرفية المعينة، تحدث حولها استقطابات فيشهر أتباعها ومريديها باسمها، ومن ذلك ما تجده في أسماء بعض الفرق في التراث الاسلامي «القدرية» و«الجبرية» و«العدلية».

الجانب الثاني: الملاحظة الخاصة بصاحب الفكرة -إبداعاً وتأسيساً- أو بأحد شراحها ومجدديها، أو أحد أقطاب الدعاة لها والمنافحين عنها[2] بحيث تغلب شهرة اسمه على شهرة الفكرة، فيمهر الاتباع باسم إحدى هذه الشخصيات، إما صاحب الفكرة أو شارحها ومجددها، ولو بعد زمن معتق من نشؤها، أو باسم أحد الدعاة لها، ولو كان بين هؤلاء الاخيرين وبين المؤسس الفعلي مسافة زمنية ومكانية تنقطع فيها أعناق المطي، ومن تلك الدعوات التي مهرت باسم أصحابها: «الجهمية» نسبة للجهم بن صفوان و«الاشاعرة» نسبة لأبي الحسن الاشعري و«الوهابية» نسبة لمحمد بن عبد الوهاب و«الجامية» نسبة لمحمد أمان الجامي، وهذه الاخير ربما تحولت تسميتها بفعل الاحياء والمنافحة عنها

(2) النفح كما جاء في "لسان العرب" لابن منظور (2/623): " قال ابن الاعرابي: النفح: الذب عن الرجل، ونافحت عن فلان: خاصمت عنه وفي الحديث " إن جبريل مع حسان نافح عني" أي:دافع، والمنافحة والمكافحة: المدافعة والمضاربة..."

من قبل شخصيات تنتسب إلى أسرة المداخلة[3] وعلى رأسهم الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي[4]، لتسمى بـ«المدخلية»[5].

إشكالية التسمية ودلالات الانتساب

تحتل التسمية أهمية خاصة عند «السلفية الجامية»، فهي دالة على الانتساب الفكري والمنهجي، ولذا فهي أحد المداخل الاساسية التي ينبغي توافرها في أي قراءة تتناول أياً من تيارات «السلفية»، كونها -في نظرهم- مسألة شرعية قبل أن تكون مسألة لغوية أو اصطلاحية، فهي قراءة خاصة لقولة ابن عباس: «من أقر باسم من هذه الاسماء المحدثة فقد خلع ربقة[6] الاسلام من عنقه»[7]، رغم ما يُلحظ من تعدد تلك التسميات والالقاب المعبرة عنهم كـ:«أهل السنة والجماعة، وأهل

---

(3) المداخلة قبيلة من القبائل العربية المشهورة بجنوب المملكة العربية السعودية، وهي إحدى قبائل بني شُبيل، وشبيل هو ابن يشجب بن يعرب بن قحطان. انظر مبارك الهاجري "فضيلة الشيخ العلامة الاستاذ الدكتور ربيع بن هادي المدخلي"ص6 ط/ دار النفائس والاثار – 1416هـ.

(4) هو الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي القحطاني ولد سنة 1352هـ وتتلمذ في صغره على الشيخ القرعاوي والتحق بالمعهد العلمي وتدرج في دراسته وحصل على الشهادة الجامعية من كلية الشريعة بالجامعة الاسلامية ثم الماجستير والدكتوراه من جامعة أم القرى بمكة وكانت تبعة آنذاك لجامعة الملك عبد العزيز بجده، ثم عمل مدرساً بكلية الحديث في الجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية، ثم رئيساً لقسم السنة بالدراسات العليا في الجامعة نفسها، وله عدد من المؤلفات أكثرها في الدفاع والتأصيل للمنهج الذي تبناه.. أنظر ترجمته في كل من د / مبارك بن سيف الهاجري "فضيلة الشيخ العلامة الاستاذ الدكتور ربيع بن هادي عمير المدخلي" ط/ دار النفائس والاثار 1416هـ.د/ أحمد الصباحي " شفاء العليل بثناء علماء الامة على الشيخ ربيع حامل لواء الجرح والتعديل" ط / مكتبة الادريسي ودار الحرمين الاسلامية السلفية للنشر والتوزيع – صنعاء الطبعة الاولى 1421هـ 2001-م موقع الشيخ الرسمي على الشبكة المعلوماتية(www.rabee.net).

(5) وأبرز الشخصيات المشهورة الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي، والشيخ محمد بن هادي المدخلي وزيد بن محمد بن هادي المدخلي ولا تغتر بظاهرة التشابه الاولي في الاسماء لتحكم بالقرابة النسبية.

(6) قال في مختار الصحاح ص231: الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى تشد إليهم الواحدة من العرى.

(7) ابن بطة، الشرح والابانة على أصول الديانة، ص154 برقم (107) تحقيق ودراسة د. رضا بن نعسان معطي، الطبعة الثانية 1411هـ.

الحديث، وأهل الاثر، وأهل الغربة، والسلفيون، والفرقة الناجية، والطائفة المنصورة»[8] والمسوغ – في نظرهم- أنه كان لا بد «لأهل الحق أن يُعرفوا بأسماء تميزهم عن أهل التحزب والابتداع والانحراف في الدين، فظهرت حين ذلك أسماؤهم الشرعية المستمدة من الاسلام»[9]، لكن الواقع المعرفي يحكي أن هذا كان ناشئاً عن عملية الاسقاط التعييني لحديث الفرقة الناجية[10]، وعن عدم تحرير وتحديد مفهومي الانتساب والانتماء في تأصيلات الجماعة، ولذا وجدنا أنه استتبعت عملية التعيين مقررات وأحكام شديدة كالقول بأن «من تسمى أو انتمى لغير أهل السنة والجماعة هلك لأنهم الفرقة الناجية ولأن سبيلهم هو سبيل المؤمنين وهم أهل الاسلام»[11]، ويستدلون على ذلك بقول مالك بن مغول: «إذا تسمى الرجل بغير الاسلام والسنة فألحقه بأي دين شئت»[12]؛ ولذا ترى أحدهم يقول ببساطة: «ومن المعلوم أن كل من خالف السنة والجماعة فقد تسمى بغير الاسلام والسنة كأصحاب الاهواء والفرق الضالة، وإن ادعى أنه من أهل السنة فدعواه باطلة لأن أهل السنة لا ينتمون للأحزاب ولا للشعارات ولا للقوميات ولا يتعصبون للأوطان ولا للشعوب ولا للأجناس والعشائر والقبائل، وإنما يجمعهم شعار التوحيد والاسلام

---

(8) فوزي بن عبد الله الاثري "الازهار المنثورة في تبيين أن أهل الحديث هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة" ص15، ط/ مكتبة الفرقان – عجمان- الامارات العربية المتحدة، بدون تاريخ.

(9) عبد الله بن صالح غيلان، المدخل إلى معرفة الجماعة، ص8، قدم له الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، بدون ناشر أو تاريخ.

(10) أخرجه أبو داود برقم (4597)، وأحمد (4/102)، والدارمي برقم (2521) من حديث معاوية.وأخرجه ابن ماجة برقم (3993) من حديث عوف بن مالك، وأخرجه أبو داود برقم (4596) والترمذي برقم (2630) من حديث أبي هريرة.

(11) عبد الله بن صالح غيلان "المدخل إلى معرفة الجماعة" ص8، مصدر سابق.

(12) ابن بطة "الشرح والابانة" ص154 برقم 110، مصدر سابق.

فقط في أي ظرف أو زمان أو مكان»[13].

وبما سبق من تعدد التسميات، تعرف مدى كثرة المحاولات المستميتة للجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿هو سماكم المسلمين﴾[14]؛ وقول ميمون بن مهران: «إياكم وكل اسم يسمى بغير الاسلام»[15]، وأليق ما وجدت من محاولات الجمع قول القائل: «وأهل السنة: نقاوة المسلمين، وهم خير الناس للناس»[16].

«السلفية الجامية» التعريف والدلالة

هي تسمية إصطلاحية مركبة من مفردتي (السلفية) و(الجامية) وتعني الانتساب للمنهج السلفي والتكيف مع الواقع الحاضر، من خلال صيغته المنهجية التأصيلية المقدمة، من الشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، بالاضافة إلى الصيغ أو المقاربات التكميلية الاخرى التي قدمها خليفة الجامي ورفيق دربة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي.

---

(13) عبد الله بن صالح غيلان "المدخل إلى معرفة الجماعة" ص8-9، مصدر سابق.

(14) سورة الحج: آية 78.

(15) عبد الله بن صالح غيلان، المصدر السابق ص154 برقم 108.

(16) ابن تيمية "منهاج السنة النبوية" (5/158) ط جامعة الامام محمد بن سعود، وهو تخريج تتحاشاه السلفية الجامية، إذ يقولون: "السلفية هي الاسلام، وأهل السنة هم المسلمون".

وأما مفاهيم التسمية من ناحية مفردتي (السلفية) و(الجامية) نوجزه في الاتي:

السلفية[17]

من حيث اللغة «السين واللام والفاء أصل يدل على من تقدم وسبق من ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون»[18]، و«السلف من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم من فوقك في السن والفضل، ولهذا سمي الصدر الاول من التابعين السلف الصالح»[19]، وفي الحديث: «فإنه نعم السلف أنا لك»[20]، وفي اصطلاح المدرسة الجامية -على لسان من نُسبت إليه- حيث يقول الجامي: «عندما نطلق كلمة السلف إنما نعني بها من الناحية الاصطلاحية أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم- الذين حضروا عصره فأخذوا منه هذا الدين مباشرة غضاً طرياً في أصوله وفروعه، كما يدخل في هذا الاصطلاح التابعون لهم الذين ورثوا علمهم قبل أن يطول عليه الامد، والذين شملتهم شهادة الرسول – صلى الله عليه وسلم- وثناؤه عليهم بأنهم خير الناس حيث يقول: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» الحديث[21]، كما يشمل اصطلاح السلف تابعي التابعين»[22]، وعليه فهو: «وصف لازم يختص

---

(17) وقد تعرضنا لها بالبحث المفصل في غير ما موضع انظر ما كتبناه في "السلفية المعاصرة في اليمن .. التكون والصيرورة" دراسة منشورة في (الكتاب التاسع عشر) من كتاب المسبار الشهري، وسنتعرض لها هنا بما لم نذكره هناك.

(18) ابن فارس "معجم المقاييس اللغوية" ص378، ط دار الفكر، بيروت.

(19) ابن منظور "لسان العرب" (9/159) ط الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(20) أخرجه مسلم برقم (2450) وهي نص عبارة قالها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لابنته فاطمة الزهراء.

(21) أخرجه البخاري برقم (2652)، ومسلم برقم (2533).

(22) محمد أمان الجامي، "الصفات الالهية في الكتاب والسنة النبوية" ص57-58 مطبوعات المجلس العلمي

عند الاطلاق بالصحابة –رضي الله عنهم– ويشاركهم فيه غيرهم تبعاً وإتباعاً»[23]، وقد جاء عن الامام أحمد بن حنبل: «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والاقتداء بهم»[24]، وكانت الحاجة إليه والاصطلاح عليه ناشئة حين ظهر النزاع ودارت الابحاث حول أصول الدين عند الفرق الكلامية، وحاول الجميع البحث عن الشرعية التاريخية لمقالاته نسب كل اتجاه نفسه للسلف[25] وهنا كان –في نظر المدرسة–: «أن تظهر –والحالة هذه– أسس وقواعد واضحة المعالم وثابته للإتجاه السلفي حتى لا يلتبس الامر على من يريد الاقتداء بهم وينسج على منوالهم»[26].

بالجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية، ط1 1408هـ.

(23) سليم الهلالي "الجماعات الاسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الامة" ص389، ط مركز الدراسات المنهجية، الطبعة الشرعية الثالثة 1417هـ- 1997م، وأنظر أبي إبراهيم بن سلطان العدناني "القطبية هي الفتنة فاعرفوها" ص3، بدون تاريخ أو دار نشر، صالح العبود "عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الاسلامي" (160-1/159)، ط مكتبة الغرباء الاثرية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1417هـ/1996م، وبكر بن عبد الله أبو زيد "حكم الانتماء للجماعات والفرق والاحزاب" ص47-45 دار العاصمة، وغيرها من المصادر.

(24) رواه اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" برقم (317) تحقيق: أحمد سعدان حمدان، ط مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، وابن الجوزي في "مناقب أحمد" ص230 تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط مكتبة الخانجي، مصر ط1 بتاريخ 1379هـ1999-م. والرواية جاءت في رسالة عبدوس بن مالك كما في "طبقات الحنابلة" لابن أبي يعلى (1/241) ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، وثمة زيادة في رسالة الحسن بن إسماعيل الربعي كما في المصدر ذاته (1/130) وفيها: "وترك المراء والجدال والخصومات في الدين".

(25) ولم يسلم العصر الحاضر –في نظر السلفية– من تكرار تلك المحاولات، يقول الشيخ ربيع بن هادي المدخلي في "منهج الانبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل" ص6: "وكثيراً ممن يلبس لباس السلفية وهم إلى خصومها أقرب رحماً تربط بينهم وشائج لا يعلمها الا الله"أهـ، وعبر عن ذلك الشيخ مقبل الوادعي فقال: "إن بعض الحزبيين من أجل أن ينفقوا بضاعتهم تسموا بالسلفيين من أجل أن يغرروا على الناس هم لا يضرون الا أنفسهم فذاك يتسمى سلفياً وذاك يتسمى إخوانياً، وهذه بحمد الله بدع ستذوب إذا انتشرت سنة رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم–" أنظر "المخرج من الفتنة" ص466.

(26) محمد أمان الجامي "الصفات الالهية في الكتاب والسنة النبوية" ص58-57، مصدر سابق.

وفي نظرنا أن تأسيس الشرعية -بالانتساب إلى السلف- عند كافة الاتجاهات المتباينة كان ضمن قراءات خاصة لمفهوم السلف، حيث «إن التعريفات والمصطلحات تقبل دائماً الانتقاء وتقبل التحيز، فكل شخص يصطلح ويعرف منطلقاً من أفق معتقده وثقافته وخبرته في الحياة، ونظرته العامة للأشياء»[27] فضلاً عن ظرف إنتاج هذه القراءات وأجواء الحراك الفكري والسياسي المصاحبة، والذي يخلق بعض التأثيرات المختلفة على الذهنيات وحركة الفكر، وطريقة التفكير والفهم وأسلوب التعامل المنهجي، مما طبع القراءات هذه بحالة متقدمة من الخلاف لا يسوغ معها التعلق بمجرد الانتساب أو احتكار التسمية والدوران حولها، كون الاسقاط الصحيح يحتاج إلى تحرير مقامي التعين والتعيين لمفهوم السلفية؛ ومن ثم إدارة عملية المطابقة بين المقامين[28]، وقد أدرك خطأ عملية إحتكار مسمى السلفية أو السنة عدد من أفرادها كقول أحدهم عن «السلفية»: «... لكن مجرد التسمية بها تحجر»[29]، وقوله «إن السنة ليست حجراً على طائفة مخصوصة»[30]، وقال آخر: «إن الدعوة السلفية اكبر من أن تستوعبها جماعة أو شيخ أو عدد محدود من الافراد، وليس هناك

---

(27) عبد الكريم بكار "أمتنا.. في تقدم أم تأخر" مقال في "مجلة البيان" العدد (264) ص34.

(28) حررت هذا في مواضع عدة منها: (السلفية المعاصرة في اليمن "مقالات تحليلية وإنارات نقدية") وهو كتاب قيد النشر.

(29) مقبل بن هادي الوادعي "المخرج من الفتنة" ص211 ط/ دار الحرمين للنشر والتوزيع، ونص كلامه: "وأذكر أن الشيخ الالباني -حفظه الله تعالى- زارنا ونحن بالمدينة، وكان يلح مع مجموعة أن نسمي أنفسنا بالسلفيين وأنا وجهيمان -رحمه الله تعالى- أبينا أن نسمي أنفسنا بالسلفيين ونحن سلفيون من زمن ومنذ عرفنا العلم ما نقول: لسنا سلفيين، لكن مجرد التسمية بها تحجر، فالحزبية ضيقت العطن وضيقت النطاق"؛ وقال في موضع آخر من الكتاب ص125: "فاجتمعنا فقال بعض الاخوان: نحن السلفيون فقلت: لا نرغب في هذا وان كنا إن شاء الله ممن يقتدي بالسلف في فهم شرع الله بل دعوتنا دعوة سلفية" أهـ.

(30) مقبل الوادعي "قمع المعاند وزجر الحاقد الحاسد" ص570 ط دار الحديث بدماج.

جهة أو مؤسسة يحق لها إدعاء حق الوصاية على هذه الدعوة»[31].

والسلفية هي انتساب لهذا السلف وهي تعني: «الاسلام المصفى من رواسب الحضارات القديمة وموروثات الفرق العديدة بكماله وشموله كتاباً وسنة بفهم السلف الممدوحين بنصوص الكتاب والسنة»[32].

الجامية

نسبة إلى الشيخ الدكتور محمد بن أمان بن علي الجامي [33] وهو، كما تُرجم له: «عالم مصلح ذو اهتمام بالغ بالعقيدة

---

(31) محمد سرور بن نايف زين العابدين: "مجلة السنة" عدد (30) ص82، وأنظر تعليق أحمد سلام عليه في كتابه: "نظرات في منهج الانبياء في الدعوة إلى الله" دراسة نقدية منهجية ص25 ط المؤسسة الاسلامية للثقافة والرعاية تالبورغ، هولندا، الطبعة الاولى 1418هـ1997-م.

(32) سليم الهلالي "الجماعات الاسلامية" ص392 مصدر سابق. وللمزيد حول مفهوم السلفية عند المدرسة الجامية ينظر أيضاً: عبد المالك رمضاني "ست درر من أصول أهل الاثر" ص65، وما بعدها ط مكتبة الاصالة، جدة، الطبعة السادسة 1423هـ، وعبد الله بن صالح العبيلان "دروس في منهج السلف" مجلة الاصالة عدد (22) ص33-34، مقبل الوادعي "قمع المعاند وزجر الحاقد الحاسد" ص353 ط دار الحديث بدماج.

(33) له عدة تراجم من أوسعها ما كتبه تلميذه مصطفى بن عبدالقادر الفُلاني في 5/3/1419هـ المدينة النبوية، وهي منشورة على الموقع الالكتروني للشيخ محمد أمان على الانترنت:(www.eljame.com). التعريف بالشيخ: هو: محمد أمان بن علي جامي علي، يكنى بأبي أحمد، ولد كما هو مدون في أوراقه الرسمية سنة 1349هـ في الحبشة (أثيوبيا)، منطقة هرر، قرية طفا طاب ونشأ فيها وتعلم القرآن الكريم، وبعدما ختمه شرع في دراسة كتب الفقه على مذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى، و درس العربية على الشيخ محمد أمين الهرري ثم سافر على السعودية مروراً بالصومال واليمن ووصل مكة وأدى فريضة الحج عام 1369هـ ثم حضر بعض الحلقات فيها ثم توجه للرياض حصل على الثانوية من المعهد العلمي هناك، ثم انتسب بكلية الشريعة وحصل على شهادتها سنة 1380هـ، ثم معادلة الماجستير في الشريعة من جامعة البنجاب عام 1974م، ثم الدكتوراه من دار العلوم بالقاهرة، له عدد من الكتب والمحاضرات والاشرطة العلمية. ولقد ابتلي في آخر عمره بمرض عضال حتى أرقده الفراش نحو عام وفي صبيحة يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر شعبان سنة 1416هـ أسلمت روحه لبارئها، فصلي عليه بعد الظهر ودفن في بقيع الفرقد بالمدينة النبوية، وقد زكاه وأثنى عليه عدد من علماء عصره في حياته وبعد وفاته منهم الشيخ بن باز والشيخ صالح الفوزان وغيرهم.

الصحيحة دعوة وشرحاً»[34]، وقد استوفت ترجمته حياته ونشاطاته وكلمات معاصريه فيه؛ في حياته وبعد وفاته.

وأما تصور أتباع الجامية مفهومها عند مخالفيهم، فقد ذكرها أحد الجامية على لسان مخالفيه، ليشرع في الرد عليه، في كتاب صُنف على هيئة حوار، وسيناريو مصنوع مع شخصية مغرر بها حيث قالت هذه الشخصية: «الجامية: جماعة معاصرة ظهرت بعد حرب الخليج (الاولى) ديدنهم الطعن في الجماعات الاسلامية التي على الساحة كالاخوان المسلمين وجماعة التبليغ وغيرها، وتجرح الدعاة والمصلحين وغيبتهم وتضيع الوقت في ذلك، لاسيما سيد قطب، والغلو في الحكام والعلماء، حتى صار كثير منهم مباحث عند الدولة ولا يرون الجهاد والمجاهدين بل بلغ الحال ببعضهم أنه يدعو على المجاهد بن لادن وتراهم ليسوا أصحاب دعوة، فليست عندهم أناشيد ولا تمثيليات بل ينكرون هذه الوسائل، وما تراهم يدخلون تجمعاً من مدرسة أو مدينة الا ويفرقونه حتى يكون بعضهم يطعن في بعض، لذا كم من شاب التحق بهم فانتكس»[35].

الحدادية

نسبة إلى الشيخ محمود بن محمد الحداد؛ مصري الجنسية، وكان مقيماً في الرياض ومكث فيها سبع سنوات[36]، وكان مشتغلاً بتحقيق كتب الحديث والاجزاء الحديثية وصناعة فهارسها، وكان يقدم المدينة

---

(34) عبد العزيز الريس "كشف الشبهات العصرية عن الدعوة الاصلاحية السلفية" ص50 بدون ناشر 1423هـ.

(35) المصدر السابق ص49-50.

(36) أقام في الرياض سبع سنوات حسب ما أفاده الشيخ ربيع في جوابه عن سؤال ما الفرق بين الحدادية والسلفية؟ وكيف نفرق بينهما؟ في تاريخ: 13/2/1423 هـ.

النبوية بين الفينة والاخرى قاصداً مكتبة فضيلة الشيخ حماد الانصاري ليصور كثيرا مما تحويه من المخطوطات النادرة، ثم انتقل للإقامة في المدينة[37]، وكانت له آراء أبداها وأذاعها فمهر مريدوه وجلساؤه ثم معتنقوها بالحدادية، وقد مر هذا التصنيف (الحدادية) بعدد من المراحل، ولحقت به اشتباهات وخلافات، وأهم محطاته الارتحالية تبدأ في رفض الشيخ عبد اللطيف باشميل تصنيفه به[38]، ثم في محطته الثانية عندما وصم أبو الحسن مصطفى بن اسماعيل السليماني المأربي في معركة انشقاقه خصومه بالحدادية[39]، وصولاً إلى محطته الاخيرة -في آخر انشقاقات الجامية- والتي تتمثل في التصنيف والتوصيف المتبادل بـ (الحدادية الجديدة) بين الشيخ ربيع المدخلي مع الشيخين فالح الحربي وفوزي البحريني؛ حيث يصف كل طرف الاخر بذلك[40].

الظرفيات الموطئة للسلفية الجامية

حرب الخليج وفتوى الاستعانة

أدى الظرف السياسي لحرب الخليج الاولى (1990م) إلى نشاط

(37) أنظر فالح بن نافع الحربي: "شهادتي على محمود الحداد" وهي على الرابط في موقع الشيخ:
http://www.sh-faleh.com/articles.php?art__id=11 .

(38) عبد اللطيف باشميل (الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الشيخ الالباني) ص156، وأنظر إصرار الشيخ ربيع في نسبة باشميل للحدادية في "زهاق أباطيل عبد اللطيف باشميل" ص43.

(39) في شريطه المسمى: "الحدادية نار فأطفؤها" وهو الشريط رقم 183 في تسجيلات ومكتبة الادريسي ودار الحرمين الاسلامية السلفية بصنعاء، وفي سلسلة: "براءة الدعوة السلفية من أفكار الحدادية" ضمن سلسلة إصدارات صوتية مكونة من 2(CD).

(40) للإطلاع على مواقف الاسلاميين، انظر "مواقف الاسلاميين من حرب الخليج" للدكتور الشيخ عبد الوهاب بن لطف الديلمي، ط/ مكتبة الارشاد، صنعاء.

متسارع ومتسلسل للخلافات في أوساط الجماعات الاسلامية[41] وقد عبر عنها أحد الشيوخ قائلاً بأنها: «الفاضحة» لأنها فضحت الجماعات، وفضحت حكام المسلمين[42]، وعندما ظهرت تلك الاراء والتموضعات إلى الساحة، امتحنت بالمواقف الرسمية للأنظمة الحاكمة، لتنتقل طبيعة الازمة إلى موقف الجماعات الاسلامية من الانظمة والحكومات، وكانت إرهاصات الخلاف في المملكة العربية السعودية بادية حول فتوى حكم الاستعانة بالكفار والمشركين، وتشكل الخلاف في إتجاهين أساسيين:

الاتجاه الاول: وهو القائل بالجواز تحت باب الضرورة، وهو الموقف الذي تبنته المؤسسات الدينية الرسمية في «المملكة»، وكان المعبر عنه والصادح به شخصيات من هيئة كبار العلماء –في فتوى شهيرة– وأعضاء من اللجنة الدائمة للإفتاء، وكان رأياً مسوغاً لإتخاذ الموقف السياسي على ضوءه.

الاتجاه الثاني: وهو القائل بالمنع، ويمثل إتجاهاً معارضاً للأول، ووجه اعتراضهم انصب في قسمته الداخلية على إحدى جهتين: إما جهة تفصيل المنع وحدود الضرورة ووضوح الراية من الناحية الفقهية، وإما جهة رفض عملية تحقيق المناطات والاسقاط الواقعي للفتوى مع عدم الاعتراض على أصالة الجواز تحت باب الضرورة، وجهود جمهور هذا الاتجاه- بجهتيه- إرتكز في احتجاجاته على هذه الجنبة -جدلاً أو تقريراً- واعتمدوا في ذلك على قرائن استدلالية وقواعد علمية لضبط عملية تقييد

(41) للإطلاع على مواقف الاسلاميين، انظر "مواقف الاسلاميين من حرب الخليج" للدكتور الشيخ عبد الوهاب بن لطف الديلمي، ط/ مكتبة الارشاد، صنعاء.

(42) مقبل الوادعي، شريط "الاجوبة الوادعية على الاسئلة المصرية" وهو الشريط رقم (236) في فهرس تسجيلات مكتبة وتسجيلات الادريسي الاسلامية السلفية، صنعاء.

الضرورة الزمكاني والكم والكيف فيها مع الواقع[43]، واستدرك البعض أن يكون ذلك بعد استنفاد كافة الخيارات البديلة والامكانات المتاحة في محاولة الاستعانة بالمسلمين[44]، وتحرير مسألة الراية ووضوحها والتكييف الشرعي لها.

حركة الاصطفاف وعملية الاسناد

قيادة الخلاف والادارة الجديدة

تولد عن هذين الاتجاهين حركة اصطفاف واسعة من قبل الجماعات الاسلامية على مختلف المستويات، فقام كل تيار أو جماعة -وعلى مستوى الشخصيات- في إبداء رأيه أو ردة فعله بمناصرة أحد الاتجاهين، وتم التعبير عنه بشتى الطرق والوسائل، وحاول كل فريق أن يثبت مسلكه وإتجاه فريقه بالحجج والمستندات والبراهين والاستدلالات، وشاب موقف الاتجاه الاول أمام الرأي الجماهيري ضعف واختلال علاقة[45] -كونه في حالة دفاع- وتم تحييد أقطابها -كما سيأتي- وظهرت هنا عملية إسناد لوجستي عبر«السلفية الجامية» الشهيرة آنذاك

(43) ولتفصيل أدلة هذا الاتجاه ينظر سفر الحوالي "وعد كيسنجر" ص127-143، وشريط: "فستذكرون ما أقول لكم" وهو أحد أقطاب المعارضة للاتجاه الاول، وانظر سلمان العودة في شريط "هشيم الصحافة الكويتية"، وشريط: "تحرير الارض أم تحرير الانسان"، وغيرها من المصادر.

(44) وبعد التجربة ومرور الوقت حتى يومنا لا يزال كلا الاتجاهين ينسب الصحة إلى موقفه، فأنصار الاتجاه الاول يستدلون -كما عبر عنه صاحب كتاب "القطبية هي الفتنة فاعرفوها" لأبي ابراهيم بن سلطان العدناني ص-121 120قائلاً: "ولما انكشفت الغمة وطرد صدام من الكويت وعاد أهلها إليها وانسحبت القوات من الجزيرة، أسقط في أيدي القوم، فقيل لهم: أين ماكنتم تزعمونه من الاحتلال؟!!"،ثم ينسب لهم السكوت والاحالة الباطنية لأجوبتهم على طريقة الصوفية المبتدعة، ونظراً لأن الكتاب صدر في فترة ماقبل الحادي عشر من سبتمبر من عام 2001م فإن أنصار الاتجاه الثاني يستصوبون موقفهم من واقع ما بعد الحادي عشر من سبتمبر.

(45) أنظر حول هذه الظاهرة: ظاهرة العلاقة بين العلماء والناس: سيد محمد ساداتي الشنقيطي "العلاقة بين العلماء والناس من قضايا الرأي العام" ط دار الفضيلة، الطبعة الثانية 1420هـ/1999م.

بـ"جماعة المدينة" فأمسكت بزمام المعركة، ودفة القيادة فيها، وأدارت المعركة على طريقتها الخاصة، فعبرت بالمسألة فئة الخلاف المعتبر[46]؛ والتي شخصت الخلاف على أنه من نوع التضاد وأنه ليس دائراً بين المنزلة المفضولة والفاضلة والراجحة والمرجوحة؛ بل هو -في نظرها- خلاف مناهج يدور بين السنة والبدعة والهدى والضلالة[47].

تحييد الهيئة وتغيير المسار

قامت «السلفية الجامية» بتحييد هيئة كبار العلماء، واتخذت على أرض الواقع وضعية هجومية -بدلاً من وضعية الدفاع السابقة- لأن «الهجوم أفضل وسيلة للدفاع» فاتهمت قيادات الاتجاه الثاني بسلسلة اتهامات، وقامت بتصنيفهم على ضوئها، وعزت مواقفهم الرافضة للفتوى إلى تأثرهم وتبنيهم لمناهج مخالفة لأهل السنة والجماعة أتباع المنهج السلفي الذي «كانت ومازالت بلاد الحرمين تحت الحكم السعودي تدين به حاكمين ومحكومين، قادة ورعية، ذكوراً وإناثاً، صغاراً وكباراً»[48]، وتم توصيف هذه المناهج الجديدة بأنها دخيلة ووافدة[49]وأنها: «مناهج

---

(46) الخلاف المعتبر أو خلاف الفهم والاجتهاد: هو كل خلاف صدر ممن اتصف بثلاث: -1 أهلية الاجتهاد -2 أصول صحيحة -3 مناط حكمه معتبر، أنظر عدنان عرعور "منهج الاعتدال في قضايا الايمان والتبديع والتكفير وفي نقد الجماعات والرجال وطرق التغيير" ص39-38، دار التابعين بالرياض، 1423هـ2002-م.

(47) أنظر على سبيل المثال: أحمد بن يحيى النجمي "المورد العذب الزلال فيما انتقد على بعض المناهج الدعوية من العقائد والاعمال" مقدمة الكتاب ص3 وما بعدها.

(48) المصدر السابق ص3، ص195، وانظر زيد بن محمد بن هادي المدخلي "الاجوبة السديدة على الاسئلة الرشيدة" الجزء الثالث والرابع ص123، الطبعة الاولى 1413هـ/1993م، طبع على نفقة "خالد بن أحمد تركي السديري"، وقد قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: "أشهد لله تعالى على ما أقول وأشهدكم أيضاً أنني لا أعلم أن في الارض من يطبق شريعة الله ما يطبقه هذا الوطن أعني المملكة العربية السعودية"، أنظر "فتاوى الائمة في النوازل المدلهمة" ص243، وأنظر كلام الشيخ الفوزان في المصدر نفسه ص143.

(49) خرجت عدة كتب منها "الاجوبة المفيدة على أسئلة المناهج الجديدة" لصالح بن فوزان الفوزان عضو هيئة

أفسدت عقول بعض الشباب... وهي مناهج حركية وسياسية وثورية»[50]، و«أن المنهج الاخواني بجميع فصائله من سرورية وقطبية وجماعة تكفير وحرب وجهاد وتحرير وغير ذلك كلها تتفق على الفكرة الحركية الحزبية الثورية، وكلهم يدعون إلى التخطيط السري والخروج المفاجئ على الحكام عندما يرون قوتهم قد اكتملت»[51]، والامر كما قال أبو قلابة:«ما ابتدع رجل بدعة الا استحل السيف»[52].

أسلوب العمل وإستراتيجية الحسم

شكل أسلوب العمل لدى الادارة الجديدة فاعلية نوعية على الساحة، حيث قدمت أجل الخدمات للمؤسسات الدينية والسياسية الرسمية، فنقلت الاتجاه الاول من حالة الدفاع إلى مرحلة الهجوم، واستطاعت أن تحرف وتشتت تركيز نقاشات وموضوعات الاتجاه الثاني، كما أنها ألبسته تهمة التحريض والخروج على ولاة الامر[53]، وعزت ذلك إلى جذورهم الفكرية المنطلقة من الفكر القطبي الحركي الثوري[54]، وهنا لم يعد ينفع مع هذه الاتهامات دفاعات الاتجاه المعارض القائلة بأنها

كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء، بتعليق جمال الحارثي، دار السلف.

(50) أحمد بن يحيى النجمي: "المورد العذب الزلال" ص3، مصدر سابق.

(51) المصدر السابق ص13.

(52) رواه الدارمي في "السنن" (105)، والفريابي في "القدر" (368)، والاجري في "الشريعة" (2055).

(53) أما الاتجاه المعارض خارج المملكة فذاك له حديث طويل، إذ لم تأل المؤسسة الدينية الرسمية من التحذير منه كما تساهلت مع الاتجاه الداخلي بعد أن أوكلت المهمة -بشكل غير رسمي طبعاً- للسلفية الجامية المدخلية، أنظر فتوى الشيخ بن باز في محمد المسعري وسعد الفقيه ووصفه الاول بأنه باع نفسه للشيطان وأنهما من دعاة الباطل ودعاة الشر، "مجموع فتاوى ومقالات متنوعة" للشيخ عبد العزيز بن باز (8/418).

(54) أحمد بن يحيى النجمي، مصدر سابق ص13، وانظر فتوى الشيخ الالباني "خارجية عصرية" في سياق سؤال عن كتاب الدكتور سفر الحوالي: "ظاهرة الارجاء في الفكر الاسلامي"، وانظر تعليق الشيخ ربيع بن هادي المدخلي عليها في "مجلة الاصالة" العدد (24) ص88.

خلافها في مسألة الاستعانة لا تعدو أن تكون مسألة خلافية[55]، أو بأن ثمة علماء معتبرين عند السلفية الجامية قالوا بقولهم كالشيخ الالباني -أحد المجددين في نظر المدرسة[56]- وأنه لا مدخل لهذه التهمة المتربصة، لكن "جماعة المدينة" أعادت الكرة عليهم بنقد فتوى الشيخ الالباني[57]، وأن مفهوم ولاة الامر يشمل العلماء والامراء[58]، وأن «الطعن في العلماء، ورميهم بالمداهنة وأشباه هذه الاقاويل... يسبب ذلك الطعن في الولاية بأمور حقيقتها البهتان والطعن بالباطل"[59]؛ وأن «الخروج ينقسم إلى قسمين: خروج بالقول، وهو ذكر المثالب علنا في المجامع وعلى رؤوس المنابر لأن ذلك يُعد عصياناً لهم وتمرداً عليهم وإغراءاً بالخروج عليهم، وزرعاً لعدم الثقة فيهم، وتهييجاً للناس عليهم وهو أساس للخروج الفعلي وسبب له»[60]، وانتهت هذه المرحلة بفض وإعلان عدم شرعية لجنة

---

(55) انظر تصريح الشيخ ناصر العمر في شريط "لحوم العلماء المسمومة".

(56) أنظر "أرجوزة السلام في مجددي الاسلام" لأبي ليلي فهد البلادي، مجلة الاصالة عدد (24) ص35-39 وذكر مجددي العصر الحاضر ابن باز، والالباني، وابن عثيمين، والوادعي.

(57) قال الشيخ ربيع راداً على إلزامات المعارضة، في كتابه "إزهاق أباطيل عبد اللطيف باشميل" ص13: "نحن نرفض أخطاء الالباني، وأخطاء من هو أكبر وأجل منه، ولا ندين الله الا بالحق الثابت بالكتاب والسنة بفهم سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ومن سار على نهجهم في هذا المنهج وقواعده، لاسيما قاعدة: (كُل يؤخذ من قوله ويرد؛ الا رسولُ الله)" أهـ، وذكر مسرداً بمن رد على الشيخ الالباني أخطاءه، وفي ص17-18: ذكر رداً للشيخ محمد أمان الجامي بعنوان "مناقشة الاراء وتصحيح المفاهيم في الرد على الشيخ الالباني في مسألة الاستعانة".

(58) انظر النقولات حول ذلك: محمد بن عبد الله بن سبيل "الادلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية" ص52، دار السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى 1416هـ-1995م.

(59) عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ في "الرسالة الاولى" في "مجموعة رسائل وفتاوى في مسائل مهمة تمس لها حاجة العصر" ص8 وزارة الدفاع والطيران والمفتشية العامة. وللإنصاف هنا فإن الاتجاه الثاني يمكنه الاستمساك بما جاء في نفس الرسالة في الصفحة 10-9 حيث قال: "وأما الطعن على العلماء فالخطأ مايعصم منه أحد والحق ضالة المؤمن، فمن كان عنده علم يقتضي الطعن فليبينه جهاراً ولايخف في الله لومة لائم حتى يعرفوا حقيقة الطعن وموجبه".

(60) أحمد بن يحيى النجمي، مصدر سابق، ص5، 10، وهو تقسيم قال به الشيخ محمد بن ناصر الالباني وسماه:

تأسيس لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، من قبل مجلس هيئة كبار العلماء[61]، وبعدها ببضعة أشهر تم منع وتوقيف الشيخين سفر وسلمان من المحاضرات والندوات والخطب والدروس العامة والتسجيلات حماية للمجتمع من أخطائهما[62].

التوظيف السياسي والخدمات المتبادلة

بعيداً عن جذور العلاقة التي تربط النظام السعودي بالمؤسسة الدينية، والقراءات التحليلية المختلفة عن طبيعة تلك العلاقة[63]، فإن العلاقة الظرفية التي ربطت النظام بالسلفية الجامية المعروفة آنذاك بـ"جماعة المدينة" تثير تساؤل الاستغلال والتوظيف السياسي، فهل تم توظيف السلفية الجامية لتعزيز موقف النظام والمؤسسة الدينية الرسمية التي تم تحييدها حتى لا تدخل في حالة من الجدل والنقاشات تسقط بها هيبتها، ومن ثم تُوكل هذه المهمة للسلفية الجامية، أم أن السلفية الجامية هي التي استغلت الظرف لتأمين موقع جيد في الساحة؛ ولتحظى بالدعم والتبني من قبل النظام، خصوصاً أن هذا الظرف ومخرجاته تجعل من آراء الجماعة وموقفها خطاً أصيلاً لمواجهة كل حركات المعارضة،

خروج فكري، وخروج عملي وقال بأن الثاني هو ثمرة للأول. أنظر "فتاوى الائمة في النوازل المدلهمة" ص133-134، جمع وترتيب محمد بن حسين آل سفران القحطاني، شركة داز الاوفياء، الطبعة الرابعة جمادي ثان 1425هـ.

(61) في دورته الاربعين المنعقدة في الرياض في الفترة من10/11/1413هـ إلى1413هـ. والذي أقر بالاجماع عدم شرعية قيام هذه اللجنة وعدم جواز إقرارها.

(62) انظر صورة الفتوى الصادرة عن الشيخ ابن باز مفتي عام المملكة برقم (951/2) بتاريخ 3/3/1414هـ وهي مرفقة بكتاب "القطبية هي الفتنة فاحذروها" ص129.

(63) كما في قراءة المعارض السعودي محمد المسعري القائل أنها رابطة علمانية من جذورها جرت بين الامام محمد بن عبد الوهاب والامام محمد بن سعود، وهي رابطة تفصل بين السياسة والدين، وقسمت الدين للأول والسياسة للثاني.

لكن ثمة من يستبعد مثل هذا كون الجماعة في موقع لا يسمح لها بهذا الاستغلال المفترض أو أن تكون على قدر من الوعي يسمح لها بتشكيل مثل هذه الاستراتيجيات الا أن تكون استراتيجيات شخصية[64]، وبدا لبعض المعارضة ذلك حيث قال أحدهم: «فأتى هؤلاء السفهاء فيروجون بأشرطة مأجورة للطعن ويجيدون كتابة التقارير في الخلف على هؤلاء العلماء... وهم شرذمة ولله الحمد معروفين ولا ننجس هذا المجلس بذكر أسمائهم»[65] .

الاصول الحاضنة وتضاريس الفكر

الحواضن العامة والموجهات المنهجية

لا تختلف الجامية في أصولها العامة عن أصول الاتجاه السلفي الوهابي[66] بشكل عام؛ وموجهاته المنهجية سواء في الاسس والقواعد أو في منهج التغيير والاصلاح المصطلح عليه بالسلفية العلمية[67]، وتتلخص

---

(64) للحصول على بعض الامتيازات الشخصية خصوصاً لأولئك الاغراب القادمين من خارج المملكة كالشيخ محمد أمان الجامي والشيخ محمود الحداد، كما حصل في أحداث ومع سلف أغراب كالشيخ عطية محمد سالم، وعبد القادر شيبة الحمد، وأبو بكر الجزائري وغيرهم.

(65) محمد بن سعيد القحطاني في أحد دروسه في شرح مختصر معارج القبول في مدينة جده: نقلاً عن كتاب "القطبية هي الفتنة فاحذروها" ص125 مصدر سابق، وككلام الشيخ مقبل الوادعي في فريد المالكي بأنه جاسوس: انظر شريط "الاسئلة الاماراتية" رقم (1)، وللمزيد ينظر أيضاً محمد بن موسى العامري: "مقبل الوادعي..آراؤه العلمية الدعوية" ص134.

(66) الوهابية نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ويرفض أتباع الدعوة هذه التسمية كونهم لا يرون فرقاً بين دعوة الشيخ وأتباعه ودعوة الائمة المصلحين من قبله ولهذا يقول عدنان عرعور في كتابه "منهج الاعتدال" ص162: "والتسمية بالوهابية مرفوضة، وهي تسمية من أراد الكيد بها، فالشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه لم يأتوا بشئ جديد في الدين وليس لهم طريقة خاصة" أهـ، وانظر أيضاً خالد العنبري "ماذا ينقمون من ابن باز" ص77 النشرة الاولى 1419هـ.

(67) خالد عبدالله المشوح "التيارات الدينية في السعودية.. الجامية (4)" صحيفة الوطن السعودية: الجمعة 13 ذو القعدة 1428هـ الموافق 23 نوفمبر 2007م العدد (2611) السنة الثامنة.

هذه الاصول بمقولة «الكتاب والسنة على فهم سلف الامة»[68]، وهذا الاخير يُعد -في نظر هذا الاتجاه- «هو الفارق بين الدعوة السلفية والدعوات الاخرى، أن يكون الاخذ بالاصلين السابقين على منهج أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ومن تبعهم بإحسان»[69]، وقد يُعبر عن هذه الاصول بـ«التصفية والتربية» وهي «تصفية ما علق بحياة المسلمين من الشرك على إختلاف مظاهرة، وتحذيرهم من البدع المنكرة والافكار الدخيلة الباطلة، وتنقية السنة من الروايات الضعيفة والموضوعة التي شوهت صفاء الاسلام وحالت دون تقدم المسلمين، أداءاً لأمانة العلم ... وتربية المسلمين على دينهم الحق ودعوتهم إلى العمل بأحكامه، والتحلي بفضائله وآدابه التي تكفل لهم رضوان الله، وتحقق لهم السعادة والمجد، تحقيقاً لوصف القرآن المستثناة من الخسران ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾[70]... »[71].

رصد القضايا وسمات المسائل

أعربت السلفية الجامية من خلال موقعها العلمي والعملي في حركة الانتصار لفتوى الاستعانة[72] وعملية الاسناد التي قادتها، عن سلسلة أصول وقواعد عناوينها تمركزت حول ولي الامر، وبناء أسيجة

---

(68) الاغترار بالسجع ولد إشكالية افتقاد العبارة للدقة، وذلك عبر تقييد السلف بالصالح، خصوصاً إذا علمنا أن معنى السلف في إصطلاح المدرسة يعني الثلاثة القرون المفضلة، وفيها برزت أغلب الفرق المخالفة، فكان التقييد إمازة وتفصيل لازم.

(69) عدنان عرعور "منهج الاعتدال" ص159، مصدر سابق.

(70) سورة العصر آية 3.

(71) "دعوتنا" مجلة الاصالة الغلاف الاخير، أنظر مثلاً العدد (24).

(72) أنظر المدخلي "فتوى في حكم الاستعانة بالكفار والمشركين" فقد حشد ما استطاع من الادلة للانتصار لفتوى الهيئة.

وآليات منهجية تحوم حوله، ويظهر ذلك بتتبع تلك العناوين والاليات، وقد بدت أولاً في الاعتراض على الخصوم اتهامهم هيئة كبار العلماء- المصدر للفتوى- بعدم فقه الواقع[73]، وقلبت احتجاجهم إلى اتهامهم بالافتئات والخروج أو الفصل في مفهوم أولي الامر المكون من «العلماء والامراء»[74]، وأن الخروج على أحدهما خروج على الاخر؛ ومن ثم تقعيد أصل التعامل الشرعي مع أولي الامر[75]، ومسائل الحزبية وتعدد الجماعات والاحزاب[76]، والعمل الجماعي، وتحديد الفارق بين التعاون الشرعي والتجمع الحزبي[77]، والبيعة والامارة والولاء والبراء[78]،

---

(73) انظر عبد العزيز الريس "كشف الشبهات المصرية" ص18 مصدر سابق، وأبو ابرهيم بن سلطان العدناني "القطبية" ص80، مصدر سابق، محمد بن حسين القحطاني "فتاوى الائمة في النوازل المدلهمة" ص341 وما بعدها.

(74) ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (1/675) مكتبة الايمان، المنصورة، الطبعة الاولى 2006م حيث قال: "والظاهر -والله أعلم- أنها عامة في كل أولي الامر من الامراء والعلماء" أهـ.

(75) للمزيد إلى ما سبق ذكره ينظر: أحمد بن عبد العزيز التويجري "النقول الواضحة فيما يجب لولي الامر من الطاعة"، دار السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1418هـ، وأبي عبد الله بن ابراهيم الوايلي "المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم" اسئلة أجاب عليها الشيخ بن باز مفتي عام المملكة، بدون ناشر.

(76) أنظر ربيع بن هادي المدخلي "جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات" وهو رد على الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة الغرباء الاثرية، المدينة النبوية، وأنظر ما كتبه محمد أمان الجامي في كتابه "أضواء على طريق الدعوة إلى الاسلام" ص192-194 تحت عنوان: "النفرة وعدم الانسجام"، وما نقله عنه الشيخ زيد بن محمد بن هادي المدخلي في "الاجوبة السديدة على الاسئلة الرشيدة" الجزء الثالث والرابع ص340-341.

(77) أنظر عدنان عرعور "منهج الاعتدال" ص135-139، مصدر سابق.

(78) انظر أحمد النجمي "المورد العذب الزلال" ص169، ص177، وأنظر كتاب القطبية ص89 وغيرها.

والزامية الشورى[79]، وقواعد التعامل مع أهل البدع[80] -أعيانهم وكتبهم- ومسألة التثبت[81]، ومقالة نصحح ولا نهدم[82]، وحمل المجمل على المفصل في كلام الشخص الموهم[83]، ورفض منهج الموازنات في الحكم على المخالف[84]؛ وهجر المخالف أو المبتدع[85]، وتعيين الفرقة الناجية والطائفة المنصورة[86]، وقضايا الارجاء والحاكمية[87]، والحكم بغير ما أنزل الله[88]، ومسائل العمل والايمان[89]، ومسائل

---

(79) والتي انتصر لعدم إلزاميتها محمد أمان الجامي في رسالته "حقيقة الشورى في الاسلام" أنظر ص39 تحت مبحث مواقف حازمة من التاريخ تدل على أن الشورى غير ملزمة، دار ابن رجب، المدينة النبوية الطبعة الاولى الاولى 1423هـ1993-م حيث قال في المقدمة ص7: "كما أوضحت في هذه الرسالة أن الشورى غير ملزمة وان قال بعض أهل العلم بأنها ملزمة، ولكني خالفت هذا الرأي وناقشت هذه النقطة -بما تستحق- واثبت بالادلة التاريخية بأنها غير ملزمة ولله الحمد والمنة" أهـ.

(80) انظر ابراهيم الرحيلي "موقف أهل السنة والجماعة من أهل البدع والاهواء" دار العلوم والحكم، المدينة النبوية.

(81) أنظر عدنان عرعور: "منهج الاعتدال" ص188.

(82) انظر أبو الحسن السليماني: "الدفاع عن أهل الاتباع" (1/313)، دار الانصار، الطبعة الثانية 1426هـ-2006م. إضافة إلى عدنان عرعور: "منهج الاعتدال" ص198، وسماها: "نصحح ولا نجرح".

(83) المصدر السابق (1/393).

(84) زيد بن محمد بن هادي المدخلي "بدعة الموازنة بين المحاسن والمساويء عند النقد" مجلة الاصالة عدد (24) ص62-66، ربيع بن هادي المدخلي "المحجة البيضاء في حماية السنة الفراء من زلات أهل الاخطاء وزيغ أهل الاهواء" ص42 ومابعدها دار المنهاج، القاهرة، الطبعة الاولى 1426هـ2005-م، وانظر له أيضاً: "النصر العزيز على الرد الوجيز" ص89-90، مكتبة الغرباء الاثرية.

(85) انظر مشهور بن حسن آل سلمان "الهجر" دار ابن عفان، وغيره.

(86) ربيع بن هادي المدخلي "أهل الحديث هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة" وهو رد على سلمان العودة، مكتبة الغرباء الاثرية، المدينة النبوية.

(87) انظر الشيخ ربيع بن هادي المدخلي شريط: "من هم المرجئة" من إصدارات تسجيلات منهاج السنة بالرياض. وأنظر ما نقله عنه الشيخ أبو الحسن المأربي في "الدفاع عن أهل الاتباع" (2/225)، مصدر سابق.

(88) خالد العنبري "الحكم بما أنزل الله.. أحكامه وأحواله"، وكتابه الاخر: "هزيمة الفكر التكفيري" رد به على ما انتقد على كتابه الاول.

(89) ربيع بن هادي المدخلي "أصول فالح الحربي الخطيرة ومالاتها" وهي مادة منشورة على موقع الشيخ ربيع

التقليد والمذهبية[90]، والتكفير والتبديع[91]، ووسائل الدعوة أتوقيفية هي أم إجتهادية[92]، وأسلوب التغيير القائم على أصلي التصفية والتربية والتأسيس لكيان خال من الغثائية[93]، وقد يعبر عنه بـ(سلفية المنهج والمواجهة)، ونقد السنن المبتدعة في التغيير كالمظاهرات والاعتصامات و...[94]، وجرح الجماعات الاسلامية المعاصرة[95].

وظهرت في الساحة سلسة مؤلفات تنقد منهج الاخوان المسلمين وجماعة التبليغ وغيرها من الجماعات والاحزاب، ولمعت عدد من الاسماء والشخصيات بجانب جماعة المدينة كالشيخ عبد اللطيف باشميل والدكتور موسى الدويش والشيخ محمود الحداد والشيخ فريد المالكي اللذين اشتهرت عنهم نقد الجماعات وخصوصاً الاخوان المسلمين، وبات الجميع في خندق واحد، إضافة إلى أن الجامية -ممثلة بشيخها الشيخ ربيع المدخلي- تمركزت عند بعض الشخصيات كسيد قطب فقد كتب فيه سلسلة مؤلفات[96]، وجعل الموقف منه محوراً في إدارة الجرح والتعديل

على الانترنت.

(90) انظر الردود المتبادلة بين الشيخ ربيع وفالح الحربي: (النهجُ الثابتُ الرشيد) (إشراع الاسنة) و(التحقيق السديد). والمنشورة على موقعي الشيخين الرسميين.

(91) انظر عدنان عرعور "منهج الاعتدال" مصدر سابق ص107.

(92) أنظر موسى بن عبد الله آل عبد العزيز "مجلة السلفية" العدد (8) ص57، ومابعدها.

(93) انظر سليم الهلالي "الجماعات الاسلامية" مصدر سابق ص394 وما بعدها.

(94) أنظر عدنان عرعور، "منهج الاعتدال"، مصدر سابق، ص95.

(95) يقول الشيخ ربيع بن هادي المدخلي في شريط "أثر الكتاب والسنة" الوجه (ب) عن الاخوان: "الاخوان المسلمون أخبث أهل البدع عندنا"، انظر طائفة من كلماته في "الدفاع عن أهل الاتباع" للشيخ أبي الحسن السليماني المأربي (2/414)،وحول موقفه من الجماعات وتكفيرها أنظر(2/313) وما بعدها، مصدر سابق.

(96) أهمها: أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره، مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله (ص)، العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم، نظرات في كتاب التصوير الفني في القرآن، فضلاً عن الاشرطة

وتصنيف المخالفين من الجماعات والاشخاص، فسيد قطب في نظره: « جمع فأوعى من البدع الكبرى»[97] بل: «جمع بدع الاولين والاخرين في كتبه»[98] وأنه: «سوبر ماركت بدع»[99] و«سوبر ماركت الباطل: أي باطل تطلبه تحصله عنده"[100]، وقال مؤكداً ذلك بالقسم: «والله والله ما رأيت في كتب البدع أضل من كتب سيد قطب ورب السماء والارض إنها جمعت البدع من كل أطرافها، وما ترك أصلاً من أصول البدع الا أحياه»[101].

فقه الواقع وطاعة العلماء وأولي الامر

نظراً لموقف الاتجاه المعارض لفتوى الاستعانة القائل بأنها بعيدة عن فقه الواقع، اشتعلت حركة النقد لهذا الاصطلاح من قبل السلفية الجامية؛ ودخل شيخ المدخليين ربيع بن هادي المدخلي[102] محذراً بأنه مؤامرة خبيثة على العلوم الشرعية وعلى علماء الامة، وأن هدف الداعين إلى هذا الفقه إسقاط الشريعة وتحريف نصوص القرآن والسنة، وادعى غلو المتحمسين فيه وأنه في حقيقته لا يسمى علماً ولا فقهاً[103]، ثم عاد

والردود التي صحبت ما في طيات هذه الكتب.

(97) ربيع المدخلي: "الحد الفاصل بين الحق والباطل" حوار علمي مع الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ص121، وكذا ربيع المدخلي: "النصر العزيز على الرد الوجيز"، رد على الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ص166.

(98) ربيع المدخلي: شريط "نصيحة صريحة" وجه (ب).

(99) ربيع المدخلي: شريط "النقد منهج شرعي" (2) وجه (ب).

(100) ربيع المدخلي: شريط "أسئلة منوعة" وجه (ب).

(101) ربيع المدخلي: شريط "الفرقة الناجية أصولها وعقائدها" (1) وجه (ب).

(102) ربيع المدخلي: "أهل الحديث هم الطائفة المنصورة والمنصورة" ص93-94.

(103) واتخذ صاحب كتاب القطبية موقفاً أقل من هذا قائلا ص81: "اعلم أخي الكريم بأن فقه الواقع المنادى به اليوم من فروض الكفايات على أعظم تقدير، إن لم يكن من المباحات فضلاً عن أن يكون من المندوبات" ووافق الشيخ ربيعاً أن أصحاب هذا الفقه أخرجوه في صورة مبالغ فيها.

مضطرباً قائلاً: بأن فقه الواقع الذي يحتفى به علماء الاسلام ومنهم ابن القيم والسياسة الاسلامية العادلة فمرحباً بهما، وأختُلف في تعريفه وتحديد معناه فمنهم من سماه "فقه النوازل" أو "فقه الاحداث"، وقيل في تعريفه عند مناصريه: «علم يبحث في فقه الاحوال المعاصرة من العوامل المؤثرة في المجتمعات والقوى المهيمنة على الدول والافكار والموجهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الامة ورقيها في الحاضر والمستقبل»[104]، وقد تم تشريح ذلك حينما عاد المدخلي محملاً هذا الاتجاه وأغراضه من هذا الفقه المزعوم، بأنه «يحمل أهدافاً سياسة خطيرة منها:

1- إسقاط المنهج السلفي، لأن فقه الواقع لا يختلف عن مبدأ الصوفية في التفريق بين الشريعة والحقيقة إذ هدفهم إسقاط الشريعة.

2- الاستيلاء على عقول الشباب، والفصل بينهم وبين علماء المنهج السلفي بعد تشويه صورتهم بالطعون الفاجرة.

3- اعتماده على التجسس.

4- اعتماده على أخبار الصحف والمجلات التي تحترف الكذب.

5- من أركان هذا الفقه المزعوم التحليلات السياسية الكاذبة الفاشلة، وقد أظهر الله كذبها وفشلها، ولاسيما في أزمة الخليج.

6- إنه يقوم على تحريف نصوص القرآن والسنة، ويقوم على تحريف كلام كلام ابن القيم في فقه الواقع.

---

(104) تعريف نقله عنهم صاحب كتاب "القطبية" ص82، مصدر سابق.

7- يقوم على الجهل والهوى.

8- يقوم على المبالغات والتهويل " أهـ[105].

واعترض الاتجاه المناصر لفقه الواقع على الجامية المدخلية بكلام علمائه[106] منها كلام ابن القيم[107]، وكلام الشيخ ناصر الدين الالباني الذي قال فيه: «فمعرفة الواقع للوصول إلى حكم الشرع واجب من الواجبات التي يجب ان يقوم بها طائفة مختصة من طلاب العلم المسلمين النبهاء، كأي علم من العلوم الشرعية، أو الاجتهادية، أو الاقتصادية، أو العسكرية، أو أي علم ينفع الامة الاسلامية ويدنيها من مدارج العودة إلى عزها ومجدها وسؤددها.... (إلى أن قال) ومما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أن أنواع الفقه المطلوبة من جملة المسلمين فقط ذلك الفقه المذهبي الذي يعرفونه ويتلقفونه أو هذا (الفقه) الذي تنبه إليه ونبه عليه بعض الشباب الدعاة حيث إن أنواع الفقه الواجب على المسلمين القيام بها -ولو كفائياً على الاقل- أكبر من ذلك كله وأوسع دائرة منه، فمن ذلك مثلاً: (فقه الكتاب)، و(فقه السنة)، و(فقه اللغة)، و(فقه السنن الكونية)، و(فقه الخلاف) ونحو ذلك مما يشبهه وهذه الانواع من الفقه بعمومها لا تقل أهمية عن نوعي الفقه المشار اليهما قبل سواء منها الفقه المعروف، أم (فقه الواقع) الذي نحن بصدد إيضاح القول فيه»[108]، مما أدى هذا إلى قول الشيخ ربيع: «سلفيتنا أقوى من

---

(105) ربيع بن هادي المدخلي "أهل الحديث هم الطائفة المنصورة والمنصورة" ص93-95.

(106) كما فعل محمد سرور بن نايف زين العابدين في سلسلة مقالاته المعنونة "نحو كيان جديد" في مجلة "السنة" أنظر المعني هنا في العدد (58) ص84-102.

(107) ابن القيم "اعلام الموقعين" (88-1/78).

(108) محمد ناصر الدين الالباني "سؤال وجواب حول فقه الواقع" ص22، دار المعارف للطباعة والنشر.

سلفية الشيخ الالباني»[109]، بل أدى غلو موقف المدخلي من فقه الواقع ودعاته؛ إلى أن تصدر منه غرائب من الجمل والمقولات منها قوله عن الشيخ بن باز معتذراً عن عدم إحاطته بواقع الجماعات: «إن الشيخ بن باز عالم فاضل ولكنه إنسان مشغول... (فقال السائل): يا شيخ راح يقولون ما يفقه الواقع؟ فقال (الشيخ ربيع): « الشيخ يفقه الواقع لكن ما يفقه الواقع كله مثل الله»[110]، بل قال عن نبي الله سليمان عليه السلام: «لا يعرف الواقع»، وإن الطير يعرف أفضل منه: «طير عرف الواقع ونبي ما عرف الواقع»[111] وقد نقد أبو الحسن السليماني على الطائفتين (أنصار فقه الواقع، ومعارضيه) كلامهم في العلماء قائلاً: «سلك هؤلاء (يعني الشيخ ربيع وأتباعه) مسلك الحزبيين الذين اتهموا العلماء بالجهل بالواقع فادعى هؤلاء جهل العلماء بواقع الجماعات والاحزاب، وعدم معرفتهم بمسائل المنهج، وعلى فحش الطائفتين الا أن قول هؤلاء أفحش قولاً من قول الحزبيين الاوائل، فإن الاوائل اتهموا العلماء بجهل الواقع السياسي والاقتصادي والعسكري وهذه أمور لم يدع العلماء التخصص فيها... ولا عيب عليهم في ذلك، وإن كانوا يعلمون منها ما يحتاجون إليه، أما هؤلاء فاتهموا العلماء بالجهل بمنهج أهل السنة والجماعة في الفرق والجماعات، وبعد معرفة الحزبية وقواعدها وأساليبها، فاتهموا العلماء بالجهل بجزء عظيم من الاسلام وفي تخصصهم الذي سلمت لهم الامة به، فاي الفريقين أعظم؟!»[112].

---

(109) أبو الحسن السليماني "الدفاع عن أهل الاتباع" (2/228)، مصدر سابق.

(110) ربيع المدخلي شريط "الجلسة الثالثة من المخيم الربيعي" (أ).

(111) أبو الحسن السليماني "الدفاع عن أهل الاتباع" (2/55).

(112) أبو الحسن السليماني "الدفاع عن أهل الاتباع" (2/86-87).

فضلاً عن كلامهم المباشر في العلماء كقولهم في الشيخ بكر أبو زيد بأنه: "سروري قطبي" وعن الشيخ بن قعود: "إخواني بنائي" والشيخ ابن جبرين: "مبتدع" و: "إخواني" و"أنه لا يوجد في الحجاز سلفيون الا قلة قليلة"[113].

مشخصات الانشقاقات وموسم الحصاد

أسلوب النقد ومعركة الشرعية

أثار أسلوب النقد عند السلفية الجامية ردود أفعال في الوسط الفكري، وأدى إلى حدوث لغط حول مدى شرعيته ووجد خصوم المدرسة مدخلاً لإضافة معطيات جديدة في نقد الجماعة، فنعتهم بعض النقاد بـ«أدعياء السلفية»[114] أو بـ«حزب الولاة»[115]، أوبـ«الجراحين»[116]، أو «المناهجة»[117]، أو بـ«الخلوف»[118]، أو أصحاب السلفية الوافدة[119]، واتخذت السلفية الجامية وضعية تأصيلية لشرعنة هذا المنهج النقدي

---

(113) أنظر المصدر السابق (2/504-505).

(114)عبد الرزاق الشايجي "الخطوط العريضة لأدعياء السلفية الجديدة" وكتاب "أضواء على فكر دعاة السلفية الجديدة"، وانظر ردود الجامية الكويتية عليها منها كتب الدكتور مبارك بن سيف، ورد فالح بن جبر التليمة الموسوم "افتراءات الشايجي على السلفية والسلفيين".

(115) محمد سرور بن نايف زين العابدين في سلسلة مقالاته المعنونة "نحو كيان جديد" في مجلة "السنة" أنظر العدد (58) ص84-102 حيث كان عنوانه: "السلفية بين الولاة والغلاة".

(116) كما سماهم الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد حسب عزو الشايجي إليه، أنظر فالح بن جبر التليمة "افتراءات الشايجي على السلفية والسلفيين" ص6.

(117) أنظر أبو رائد المالكي "دراسة تحليلية لطائفة المناهجة" الرابط:

http://www.khayma.com/aburayd/bottom/r2__rabee.htm

(118) وهي تسمية أطلقها عليهم الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري.

(119) كما سماهم عبد اللطيف باشميل أنظر "الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الالباني"، وانظر رد الشيخ ربيع "إزهاق أباطيل عبد اللطيف باشميل" أهـ.

بحيث يحمل إمضاء متسقاً مع أصل عمل وفهم السلف، فأخرج الشيخ ربيع المدخلي كتابه: «منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف» وأرسله إلى الشيخ ابن باز راغباً في تقديمه،فقدم له بعد أحالته إلى الشيخ عبد العزيز الراجحي لمراجعته وإبداء ملاحظاته عليه، والمتأمل في جملة الكتاب يلحظ الاثر السيكولوجي لاشتغال الجامية في المجال الحديثي والاتكاءة عليه في تأصيل هذا المنهج النقدي، فقد تم سحب آلية الجرح والتعديل من وسطها الخاص التي وضعت له في علوم الحديث وتفعيلها في وسطها الجديد فصار منهجاً يتعامل به مع المخالفين مطلقاً[120].

ويحسن هنا ذكر ما نشب بين الجماعة ونقادها من خلاف في تفسير أحد بيانات[121] الشيخ ابن باز التي انتقد فيها طرائق النقد القائمة عقب أزمة الخليج، والتي فسرها خصوم المدرسة الجامية أنه عنى المدرسة به حيث قال الشيخ سلمان العودة أنه ما أراد به الا: «المرجفون بالمدينة»[122] يعني «جماعة المدينة»[123]، وهنا لجأت الجماعة إلى الشيخ ابن باز لتفسير بيانه، وأوضح أنه لم يعن به علماء المدينة[124]، وصرفت الجامية الجمهور عن الرسالة التي يريد إيصالها الشيخ ابن باز

---

(120) يقول أبو الحسن المأربي: "أهل السنة يرون جواز الجرح والتعديل في كل زمان، إذا قام به من تأهل لذلك، وكان من أهل العلم والحلم وقصد بذلك الذب عن السنة، وغيرهم يقول بسد هذا الباب مع أنه قد فتحه لنفسه وأتباعه على مصراعيه" أنظر "رفع الحجاب عن الفرق بين دعوة أهل السنة ودعوة أهل البدع والاحزاب" مجلة الاصالة العدد (27) ص59.

(121) البيان الصادر في تاريخ 28/7/1412هجري.

(122) أنظر شريط سلمان العودة: "تحرير الارض أم تحرير الانسان".

(123) وهم كما جاء ذكرهم في تفسير البيان من قبل الشيخ بن باز: محمد بن أمان الجامي، والشيخ ربيع بن هادي المدخلي والشيخ، محمد بن هادي، والشيخ صالح بن سعد السحيمي والشيخ فالح بن نافع الحربي...

(124) كما في السؤال الذي وجه إليه في مكة في صبيحة الخميس الموافق 3 شهر شعبان عام 1412 هجري أنظر شريط من شريط بعنوان (الينابيع في الثناء على الشيخ ربيع)، تسجيلات ابن رجب بالمدينة النبوية.

وهي نقض المنهج النقدي القائم على الجرح والتعديل وتسمية الاشخاص والتحذير منهم، حيث قال: «فالبيان الذي صدر منا المقصود منه دعوة الجميع، جميع الدعاة والعلماء إلى النقد البناء، وعدم التعرض بالتجريح لأشخاص معينين من إخوانهم الدعاة، بل كل واحد ينصح لله ولعباده وإذا علم من أخيه خطأ ناصحه في الله بالمكاتبة أو بالمشافهة من دون تجريح في أشرطة أوصحافة أو غير ذلك»[125]، لكن الرسالة فهمها شيخ الجامية ربيع وخلقت في نفسه مع تراكمات أخرى موقفاً من ابن باز لم يستطع أن يحبسه في صدره فقد أبداه حسب ما ينقله خصومه أنه قال فيه: «طعن في السلفية طعنة خبيثة»[126]. وحسب- أبو الحسن- فإن الشيخ ربيع دائماً ما « يغمز في الشيخ بن باز بأن من حوله إخوان، وتبليغ، وقطبيون، وأنه يثق فيهم ويحسن الظن فيهم، يريد بذلك أو ملمحاً الى أنه لا يعمل بفتوى الشيخ في الجماعات»[127].

سيكولوجية الخلاف ولحظات الولادة

أثار موقف الشيخ الالباني من فتوى الاستعانة وفتواه حول فقه الواقع، وتحفظاته على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والحنابلة السلفيين، وغيرها من الاراء، ردود فعل لدى أتباع السلفية الجامية في أسلوب التعامل معها، وتباينت اتجاهات الداخل في تقدير فئة المخالفات

---

(125) كما في السؤال الذي وجه إليه في مكة في صبيحة الخميس الموافق 3 شهر شعبان عام 1412 هجري أنظر شريط من شريط بعنوان (الينابيع في الثناء على الشيخ ربيع)، تسجيلات ابن رجب بالمدينة النبوية.

(125) المصدر السابق، وانظره أيضاً في كتاب: "القطبية" ص126 مصدر سابق.

(126) نسبها له محمود الحداد في رسالته "القول الجلي من فرى المدخلي" ولم يعلق عليها المدخلي في رده عليها المسمى "مجازفات الحداد"، وذكرها عنه الشيخ عدنان عرعور في كتابه: "منهج الاعتدال" ص152.

(127) أبو الحسن: "الدفاع عن أهل الاتباع" (2/505).

الواردة في هذه الاراء، أو في تحليل هذه الاراء، أو في تطبيق منهج النقد.
وكان الشيخ محمود الحداد أحد أؤلئك الذين شرعوا في نقد الشيخ الالباني، وبدأ بتطبيق منهج النقد الذي شهرت به المدرسة والقائم على أصول الجرح والتعديل بالمسطرة غير مفرق -كعادة المدرسة- بين من وقع في بدعة وبين من كان في أصوله البدعة، لكنه هذه المرة حمل قراءة الحداد الخاصة، وتزامنت مع هذا خلافات أخرى كادت أن تطيح بالعلاقات الحميمية بين الشيخ ربيع ممثل الجامية وبين الشيخ الالباني، ما حدا بالشيخ ربيع أن يحذر أتباعه: «لا تردوا على الالباني...لا تهيجوا علينا الالباني... سلفيتنا أقوى من سلفية الالباني»، ولما لم ينته الحداد عن الالباني خاض الشيخ ربيع المدخلي مع الرفيق محمود الحداد معركة نقدية في سلسلة الردود، فضلاً عن رد الشيخ محمد أمان الجامي في تسجيل صوتي[128]، وخرج في هذه المرحلة الشيخ عبد اللطيف باشميل مصنفاً السلفية الجامية أنها سلفية وافدة كونها تتبع في تأصيلاتها آراء الشيخ الالباني، وتركت آراء أئمة الدعوة النجدية ورائها ظهرياً، وهب بذلك استبدلت الذي هو أدنى بالذي هو خير، وألف كتاباً بعنوان «الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الالباني»، ورد عليه الشيخ ربيع بكتاب: «إزهاق أباطيل عبد اللطيف باشميل» ونسبه للحدادية، وهي نسبة أنكرها الشيخ عبد اللطيف ودافع عن نفسه، وأرخ لتاريخ الخلاف بين الحداد والالباني قائلاً: «كلمة عن حقيقة ما حصل بين بعض أتباع الشيخ الالباني والحداد):كان هذا الحداد يختلط ببعض أتباع الشيخ الالباني في المملكة، وكان على علاقة وثيقة بهم يختلط بهم ويجالسهم ويتعاون معهم».

---

(128) واسم الشريط للشيخ محمد أمان الجامي: القول المستجاد في مجازفات الحداد.

ثم بعد أن جرى خلافٌ بينه وبين الشيخ الالباني هب الأتباع لنصرة شيخهم، ودخل بعضهم في عراكٍ شديد مع هذا الحداد، إلى أن تدرج بهم الامر حتى أصبحوا ينسبون إلى الحداد كل من ينتقد الشيخ الالباني من طلبة العلم في هذه البلاد. والغريب العجيب أن هذا الحداد الذي جرت بينه وبين بعض أصحاب الشيخ الالباني ردود متكررة، كان من المقربين لبعض هؤلاء الاصحاب، حيث كانوا على صلة وثيقة به. وسبحان الله ما إن بدأ الكلام والتراشق بين الحداد والشيخ الالباني في بعض المسائل التي تتعلق بالتبديع – والتي غلا وابتدع فيها الحداد وخلط وفرط فيها الشيخ الالباني والحق الوسط – ثار القوم وغضبوا وأثاروا موضوع الحداد والحدادية، مع أنهم كانوا يعرفونه، ويعرفون تماماً ما عنده من انحراف، وكانوا يترددون عليه ويتردد عليهم، بل كانوا مثله يصرحون بتبديع ابن حجر والنووي وأبي حنيفة رحمهم الله تعالى، مع إشراكهم إياه في بعض بحوثهم العلمية .

ولقد وصل الامر بالقوم – في فترة من الفترات– حتى أصبحوا يستدرجون كل من بلغهم من طلبة العلم ممن يعرف أخطاء الشيخ الالباني ويحذر منها، حيث يصبح عندهم هذا الطالب (متهماً)، وتبدأ عندها المناقشات، وتتبعها المحاولات لثني (المتهم) عن انتقاد الشيخ الالباني،وذلك بأسلوب يوافق أسلوب الاخوان الحزبيين التنظيميين.فإن لم يرضخ (المتهم) يشرع القوم في الاتصال بالاتباع في مختلف المدن والمناطق للتحذير من (الحدادي الجديد) الذي ينتقد شيخهم الالباني .وتستمر بذلك سلسلة التهم والافتراءات طمعاً في أن يعود (الحدادي الجديد) عن تحذيره من أخطاء الشيخ الالباني .فإن لم يرجع عن ذلك واستمر في الانتقاد والتحذير استمروا في اتهاماتهم إلى أن يرجع عن

ذلك !! وهذا مما يُضحك...»[129].

والملاحظ هنا أن الشيخ ربيع في دفاعه عن الالباني ووقوفه ضد الحداد وعبد اللطيف باشميل كان توفية لدين تزكية الالباني له؛ فهي تزكية تمدح منهجه في نقد الجماعات والفرق وتستصوب تطبيقاته حيث قال عنه: « إن الذي رأيته في كتابات الشيخ الدكتور ربيع أنها مفيدة، ولا أذكر أنني رأيت له خطأ، وخروجاً عن المنهج الذي نلتقي معه ويلتقي معنا فيه»[130]، إضافة إلى أن وقوفه مع الالباني سيمنحه مزايا وتزكيات أخر، وهذا ما حدث فعلاً فقد قال عنه: «حامل لواء الجرح والتعديل في هذا الزمان» وأنه «لا يحذر منه (أي من الشيخ ربيع) الا جاهل أو صاحب هوى»[131].

قراءة الطرد ونقد الانتقائية

تباين القراءات وخلاف التطبيقات

أحدثت مسألة التعامل مع أهل البدع -أعيانهم وآثارهم- تبايناً في التفاصيل، ولوحظ شرخاً بين النظرية والتطبيق، وعدم وضوح الحدود النظرية والمعايير العملية، وانتهاءها إلى حالات جزئية غير منضبطة، أو كليات غير مطردة، إضافة إلى أن جرح الجماعات والفرق والاشخاص انطلقت في نظر الخصوم عبر«ظنون كاذبة وتحميل الكلام ما لا يحتمل،

---

(129) عبد اللطيف باشميل، الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الشيخ الالباني، ص156-161.

(130) محمد ناصر الدين الالباني شريط "سلسلة الهدى والنور" رقم 851/1 ضمن سؤالات أبي الحسن مصطفى بن اسماعيل السليماني للعلامة الالباني في 9/7/1416هـ.

(131) انظر: "فتاوى العلماء في بدعة العصر" ملزمة ص7، نشر مكتبة الادريسي ودار الحرمين الاسلامية السلفية، وأنظر داود بن عبد الوهاب المسعوسي: "الكشف والايضاح عن تناقضات الشايجي وتلبيساته (1)" ص37.

وتفسيره على ما يُشتهى وإلزامات لا تلزم»[132] وقواعد على نفس النسق (كل من قام بالبدعة، كل من فعل بدعة فهو مبتدع ما في كلام قولاً واحداً)[133]، و(المدافعين عن سيد قطب هم من غلاة المرجئة)[134] تفريعاً على إلزامهم بالسكوت عن أخطائه، وهكذا النقل عنه أو الاستشهاد بكلامه، أو الاشادة بجهوده، وإن وقع أحد فيلزمه التراجع بعد التبين كما فعل الشيخ زيد المدخلي في نهاية كتابه (الاجوبة السديدة) تحت لافتة: «رجوع إلى الحق بعدما تبين» معتذراً عن تركيته لسيد قطب ومدحه إياه في أحد كتبه، ومعتذراً عن عبارات مدح قالها في قادة الاخوان لا يستحقونها[135].

الحداد ونقد انتقائية التبديع المدخلية

وظهر هنا الشيخ محمود الحداد حاملاً قراءة الطرد للأصول المنهجية في التعامل مع أهل البدع، فالقاعدة في المبتدعة واحدة وخطرهم على الدين واحد، مبدياً ردة فعل ساخطة على نمط القراءة المدخلية التي اختزلت أهل البدع في شخص سيد قطب، حيث قال الحداد ملزما الشيخ ربيع المدخلي ما نصه: «لو كان الكاتب (يعني الشيخ ربيع بن هادي) مخلصا لدين الله لما خص ابن قطب وحده بكل سهامه، وترك من أخذ عنهم ابن قطب اعتقاده كرشيد رضا، وغيره من أئمة السلفية

(132) عدنان عرعور: "منهج الاعتدال" ص17.

(133) ربيع المدخلي: شريط "الفرسان الثلاثة".

(134) ربيع المدخلي: "مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله (ص)" ص48، مكتبة الغرباء الاثرية، الطبعة الثانية 1416هـ1995-م.

(135) زيد المدخلي: "الأجوبة السديدة على الأسئلة الرشيدة" ص304 مصدر سابق.

!! فما أعجب الهوى كيف يصنع بأهله»[136]، لذا فقد تناول الحداد في قراءته الجديدة تطبيقات عديدة، محاولاً ربط أثر البدع القديمة في البدع الحديثة، مصنفاً مبتدعة اليوم أنهم إمتداد طبيعي لمبتدعة الامس، وأن هؤلاء لم يزيدوا على أن فرعوا على بدع الامس، وركزت تحذيراته الجديدة بخصوص هؤلاء المبتدعة الاوائل على كتبهم وأثارهم فانتهى إلى تبديع الحافظ ابن حجر صاحب فتح الباري، والامام النووي شارح صحيح مسلم، والائمة: البيهقي، والذهبي، وابن حزم، وابن الجوزي، والشوكاني، ورشيد رضا (الذي يسميه السفيه بدلا من رشيد)، وجمع من المعاصرين، على رأسهم محمد ناصر الدين الالباني[137].

أصول الحدادية ومنهجة الطرد

القاعدة في التبديع واحدة

حملت أصول الحدادية قراءة الطرد للأصول المنهجية والعلمية في التعامل مع أهل البدع، وأهمها أن القاعدة في التبديع واحده، وأن خطر المبتدعين كلهم واحد، وكله شديد على أهل السنة وعدم الكلام في واحد منهم يجعلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما اهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، و إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»، ويجعل لأهل البدع علينا حجة[138]، ولذا فرع على هذه القاعدة كافة تطبيقاته، سواء في كلامه على مرجئة الفقهاء، أو في غمزه

---

(136) محمود الحداد (الفصل العادل في حقيقة الحد الفاصل/3) بواسطة: عبد الرزاق بن خليفة الشايجي: "أضواء على فكر دعاة السلفية الجديدة" وقفات مع مؤلف كتاب "حوا ر هادئ" نسخة إلكترونية غير مرقمة على الرابط: http://www.asunnah.com/srv/index.html

(137) المصدر السابق.

(138) محمود الحداد: شريط "ماذا حدث" وفي الورقات المفرغة منه (ص13-12). بواسطة ربيع المدخلي "مجازفات الحداد ومخالفته لمنهج السلف" ص1، نسخة متوفرة في موقع الشيخ على الشبكة، مصدر سابق.

المهونين منهم كابن تيمية –في نظرهم-والتحذير من كتبهم ككتاب العقيدة الطحاوية، ومن وقع في بدع الاشعرية كابن حجر والنووي وابن الجوزي و...الخ[139].

قواعد الالزام و المسائل المتفرعة

فرعت الحدادية العديد من المسائل بناء على قواعد في الالزام ومن أهما تبديع كل من لم يبدع المبتدع، وكانت مسألة "لا غبار عليها" عند شيخ الجامية ربيع المدخلي –كما نقلناها عنه أعلاه- لكنه لما رأى النكير على الحداد فيها تركها؛ كما تناولت الحدادية مسائل مؤجلة لأرصدة مرحلة من قبيل: عدم الترحم على أهل البدع، وحرق كتبهم والطعن فيها والتحذير منها، وشاعت هنا حادثة إحراق محمود الحداد لبعض كتب ابن حجر والنووي كفتح الباري وشرح مسلم.

منهج التعامل مع كتب أهل البدع

موقف السلفية الجامية بشكل عام مواقف شديد تجاه التعاطي مع كتب أهل البدع، وما أبداه محمود الحداد هو إخراج النصوص النظرية إلى حيز التطبيق، ولم ينكر على الحداد لما أحرق تفسير سيد قطب، وإنما لما طرد المنهج وأحرق فتح الباري وشرح مسلم، بدأت تتعالى الصيحات، بدلالة أن مديات الحرق طالت المحسوبين على الجماعة خارج المملكة، فقد أقدم الشيخ محمد بن محمد مانع الانسي – إمام وخطيب احد جوامع المدينة السكينة بسعوان– على حرق تفسير سيد قطب، ولما يُنكر عليه

(139) أنظر ربيع المدخلي: "طعن الحداد في علماء السنة" وهو عبارة عن فصل من كتاب: "مجازفات الحداد" فالكتاب لم ينشر كاملاً على الرغم من كل هذه الفترة.

من السلفيين في اليمن!، لكن اشتد نكير الاخوان المسلمين عليه فألف كتاباً بعنوان: "منهج السلف في التعامل مع كتب أهل البدع"[140]، والناظر فيه يرى أن ما أتى به محمود الحداد أو محمد مانع ليس بدعاً من النظر السلفي، ولكنه إجتهاد في التطبيق وتنزيل الحكم، ففي الكتاب حشود متكاثرة من النصوص في الحث على تحريق كتب أهل البدع وإتلافها، ومنع وتحريم النظر فيها وقراءتها وروايتها، وأنها تحرق بالنار أو تغسل بالماء وأنه لاضمان فيها[141]، وفي الكتاب عدة توقيعات إفتائية لطائفة من العلماء القدماء والمعاصرين مؤيدة لما ذهبا إليهما، كفتوى وواقعة حرق علماء السنة بقرطبة لكتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي، وفتوى علماء السنة بالهند بمجانبة كتب المودودي وجماعته، وفتوى الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب النجدي[142]، وفتوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وتعزيره لمؤلف كتاب (أبو طالب مؤمن قريش)[143]، وغيرها.

---

(140) توزيع دار الاثار، صنعاء، وقدم له الشيخ يحيى بن علي الحجوري.

(141) أنظر محمد بن محمد مانع: "منهج السلف في التعامل مع كتب أهل البدع" ص44، 54. وغيرها من المواضع.

(142) المصدر السابق، ص56.

(143) المصدر السابق، ص65.

خاتمة

إن ظاهرة الانشقاقات الداخلية للسلفية الجامية عبارة عن تسلسل إنشطاري ناتج بشكل مباشر عن مخرجات الاسلوب ومنهج النقد القائم على الجرح والتعديل وتصنيف الفرق والجماعات والافراد، ومن خلال عينة الوقائع المعروضة، تبين أن الولادة الفكرية لتيار«الحدادية» كان حالة طبيعية لقراءة المنهج النقدي، فهو تيار يشكل إتجاه الطرد في التطبيق للأصول المنهجية وبميزان واحد.

وأشير أخيراً إلى أهم الانشقاقات الداخلية التي رُصدت في مسيرة «السلفية الجامية» وحسب تصنيفات شيخ المدرسة ربيع المدخلي فهي: «الحدادية» نسبة لمحمود الحداد -وكانت موضع دراستنا- و«العرعورية» نسبة لعدنان عرعور، «المغراوية» نسبة لمحمد المغراوي، وحزب أبو الحسن «الحسنية » نسبة لأبي الحسن السليماني، وأخيراً عاد تصنيف «الحدادية» مضافاً إليها مفردة الجديد: «الحدادية الجديدة» وذلك في آخر خلافات المدرسة، وهو خلاف الشيخ ربيع مع الشيخين فالح الحربي وفوزي البحريني، مع ملاحظة أن كلاً منهم يرمي الآخر بها. ولعل كل واحدة من هذه الانشقاقات حري بدراسة مفردة.

المشاركون في الكتاب

إدريس لكريني:

حاصل على الدكتوراه في الحقوق (تخصص العلاقات الدولية) من جامعة محمد الخامس بالرباط؛ يشتغل أستاذاً باحثاً في كلية الحقوق، جامعة القاضي عياض بمراكش؛ وعمل لعدة سنوات أستاذاً زائراً بكلية الحقوق، جامعة المولى إسماعيل بمكناس؛ المغرب؛ نشرت له أكثر من أربعين دراسة وبحثا مرتبطة بالقانون والعلاقات الدوليين والشؤون العربية والعلوم السياسية في عدد من المجلات العربية المتخصصة: المستقبل العربي (لبنان)، شؤون عربية (الأمانة العامة لجامعة الدول العربية)، التاريخ العربي (جمعية المؤرخين المغاربة؛ المغرب)، الوفاق العربي (لندن)، القسطاس (المغرب)؛ المجلة المغربية للاقتصاد والقانون المقارن (المغرب)؛ وله العشرات من المقالات والحوارات بمختلف الجرائد العربية والمغربية: القدس العربي؛ العرب؛ العرب الأسبوعي؛ الصباح، الأحداث المغربية؛ المنعطف؛ الاتحاد الاشتراكي. له كتاب تحت عنوان: من غزو أفغانستان إلى احتلال العراق؛ التداعيات الدولية الكبرى لأحداث 11 شتنبر، صدر سنة 2005؛ وكتاب مشترك تحت عنوان: نحو استراتيجية شاملة لمكافحة الإرهاب؛ صدر سنة 2008؛ كما صدر له سنة 2009 كتاب تحت عنوان: إدارة الأزمات في عالم متغير: المفهوم والمقومات والوسائل والتحديات؛ عن المركز العلمي للدراسات السياسية بالأردن.

إدريس هاني:

عضو اتحاد الكتاب العرب، ومندوب جامعة أهل البيت العالمية بالمغرب، وعضو منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب، وعضو المجلس العلمي الاستشاري لجامعة دار الحكمة الكندية بكندا، وعمل كأستاذ زائر بجامعة باقر علوم قسم طلبة الدكتوراه في الفكر السياسي الإسلامي بمدينة قم المقدسة، له العديد من المقالات والدراسات في دوريات ومجلات عربية محكمة وغير محكمة، وله عدد من المؤلفات منها: العرب والغرب.. أية علاقة أي رهان: تقديم: رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت 1998. المفارقة والمعانقة.. رؤية نقدية في مسارات العولمة وحوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت. حوار الحضارات.. بين أنشودة المثاقفة وصرخة الهامش، المركز الثقافي العربي، بيروت. محنة التراث الآخر مقاربة في الكتابة التاريخية، علم الكلام، الحكمة، أصول التشريع، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، بيروت. وغيرها.

بومدين بوزيد:

رئيس تحرير جريدة "صوت الغرب" من سنة 2003-2004، وعضو اتحاد الكتاب الجزائريين ورئيس فرع وهران من 2000 إلى 2003، وعضو المجلس العلمي لكلية العلوم الإجتماعي من 2006 إلى اليوم، عضو المجلس العلمي لمركز البحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر التابع لوزارة المجاهدين. وقد شارك في عدد من الكتب الجماعية مثل "الديموقراطية في الوطن العربي ...وعوائق الانتقال" وهي بحوث "ندوة أكسفورد" لعام 2002، وكتاب "الإسلاميون والمسألة السياسية" كتاب جماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت2004، وكتاب "الوجه

الباطني للإستبداد والتسلط في البلدان العربية" كتاب جماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2005 وله عدد من المؤلفات منها: "الفهم والنص: قراءة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي"، بيروت 2008 عن الدار العربية للعلوم والاختلاف. "دساتير إلهية" تحقيق نصوص في التصوف لمحمد بن سليمان بيروت 2007. عن الدار العلمية للكتب، وعن وزارة الثقافة الجزائرية 2009.

عبد الصمد بلحاج:

حاصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة محمد الخامس بالرباط سنة 2001، حاصل على شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة لوفان ببلجيكا سنة 2008، باحث في مركز دراسات الإسلام في العالم المعاصر التابع لجامعة لوفان سنة 2004، منذ سنة 2005 أستاذ في قسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة بيتر بازماني الكاثوليكية بالمجر، باحث مقيم بمعهد ابن سينا لدراسات الشرق الأوسط بالمجر منذ سنة 2005.

عباس المرشد:

عباس ميرزا المرشد باحث من البحرين ، حاصل على بكالوريس علم نفس وعلوم ساسية من جامعة الكويت سنة 1998، كاتب مقال في صحيفة الوقت البحرينة منذ 2004 وحتى الان، صدرت له عدة مؤلفات منها: ضخامة التراث ووعي المفارقة التيارالإسلامي والمجتمع السياسي في البحرين 2002 وعاشوراء البحرين 2004 كتاب جماعي والتنظيمات والجمعيات السياسية في البحرين بالاشتراك مع الناشط الحقوقي عبد الهادي الخواجة 2008.

فهد الشقيران:

باحث في مركز المسبار للدراسات والبحوث في دبي. وكاتب أسبوعي في صحيفة الحياة اللندنية. ساهم بتأسيس حلقة "الرياض" الفلسفية وهي أول نشاط فلسفي في السعودية وألقى مجموعة من الأوراق الفلسفية مثل: "خصائص فلسفة ديكارت" و "ثمرة الفلسفة" و "الأيديولوجيا والفلسفة".

محمد عبد الصمد الهجري:

باحث يمني درس العلوم السياسية والعلوم الشرعية في جامعة صنعاء، وعمل خطيبا في أحد مساجد صنعاء، والآن يواصل دراساته العليا في الفلسفة وعلم الكلام.

محمد عمر سعيد:

باحث جزائري يعمل أستاذاً لعلم الاجتماع بجامعة غرداية بالجزائر، وهو كاتب في صحيفة العرب القطرية، ومجلة العمران الصادرة بكندا، وأنجز سابقاً مجلداً في التاريخ الشفوي الخاص بالتاريخ المحلي لمنطقة وادي مزاب بإشراف جمعية أبي إسحاق أطفيش لخدمة التراث، عمل أستاذاً بكلية المنار للدراسات الإسلامية.

عقيدة الطاعة وتبديع المختلف

السلفية الجامية

مثلت الجامية النقد السلفي والإسلامي الأكبر حجماً والأكثر انتشاراً لسائر الحركات الإسلامية منذ ظهور هذا التيار في تسعينيات القرن الماضي، وخاصة جماعات التبليغ والدعوة والإخوان المسلمين والتيار السروري أو الصحوي في منطقة الخليج وسائر بلدان العالم الإسلامي.

هذا الكتاب، يسجل القراءة الراصدة، بشكل متخصص وموسع، للتيار الجامي وأهم ملامحه و ويرسم خارطة وجوده.

المسبار
www.almesbar.net

ISBN 978-9948-443-21-6
9 789948 443216 >